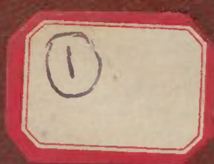

1

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ

الحمد والمنة کہ حاشیہ میر سید شریف نور اللہ مضجعہ المشہورہ



باہتمام میان امیر الدین پروپرائٹر

در مطبع مصطفائی واقع لاہور مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل منطق الانسان مظهر المعلومات ويسر له طريقا لتحصيل المجهولات والصلوة على رسوله محمد المبعوث بالحجج والبينات وعلى آله واصحابه معادن المكرمات ومنبع المروات اما بعد فلما كان المختصر الموسوم بايساغوجي للشيخ الامام افضل المتاخرين اثير الدين الابهري طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه جامعا لغرر فوائد علم الميزان ودرر فرائد علم البرهان همم الطلبة ممتدة الاعناق الى اقتناء ذخائره في كل زمان وحالهم انطق بطلب كشف سرائره بكل لسان كتبت بعون الله حواشي لتنزيل عن المواضع المشكلة شبههم ونظمت فرائد الكون قلائد على اعناق هممهم مع ان العلماء لامر ما مشرفة على الانعكاس وآثار ربانيته وذ[illegible] بالاندراس والجهل ايات دولته رافعة ورايات نصرته واضحة وان الامر الى درج القبول

القول وصل وان الناس كالنتيجة تابع للأخس الارذل وتوسلت به الى حضرة من شرفه الله تعالى باحياء معالم فضائل الدارسة وتوصلت به الى سدة من زينه الله تعالى باعلاء اسم الفضل الطامسة وهو المخدوم الاعظم والايادي والنعم ذو العزة الظاهرة والشرف الباهرة اللائح من غرته الغراء لوائح السعادات الازلية الفائح من طيب روائح الدولة الابدية شعر في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان غياث الاسلام ومغيث المسلمين امير الامراء الامير امير محمد لا زالت رايات العلم في ايام دولته عالية وآثار تربيته غالية اللهم خصصه بالكمالات العلمية والعملية وارزقه الرياسة الكاملة الدينية والدنيوية ان غوامض الاسرار بالنسبة الى ذهنه الوقادة وقاهرة ونتائج الافكار بالاضافة الى طبعه النقاد بينة فهو باتحاف هذا الكتاب اولى وباهدائه احرى واسأل من الله تعالى ان ينفع به انه ولي ذلك النفع وهو حسبي ونعم الوكيل **قال** المحمد لله على توفيقه ونسأله هداية طريقه والهام الحق بالحقيقة ونصلي على محمد وآله وعترته

اقول الحمد معنا على ما ذهب اليه المحققون وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة او غيرها وانما ضم النداء ليشعر بانه بواسطة اللسان وقولهم من نعمة او غيرها اشعار بعموم المتعلق بعد تمام تعريف الحمد ولا حاجة الى قيد على جهة التعظيم احترازا عن الاستهزاء لانه ليس ثناء حقيقة لان الثناء انما هو بقصد المعنى لا بمجرد التلفظ ولا حاجة الى تقييد الجميل بالاختياري احترازا عن المدح لانه ليس بشرط في الحمد ايضا بدليل قولهم تعالى عسى ان

يبعثك ربك مقاما محمودا وبالحديث المأثور وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته
والحمل على الوصف المجازي وصفا له بوصف صاحبه كالكتاب الكريم او الاسلوب الحكيم صرف
عن الظاهر على ان من لقول ليكون الجميل الاختياري ماخوذا في الحمد مما يقول بكونه
ماخوذا فيه بحسب العقل لا كون الاختياري شرطا ولا فرق بين الحمد والمدح صرح
به صاحب الكشاف حيث قال وكل ذي لب اذا رجع الى بصيرته لا يخفى عليه ان الانسان
لا يمدح بغير فعله وقد نعى الله تعالى ذلك على الذين انزل فيهم ويحبون ان يحمدوا
بما لم يفعلوا آه ثم سأل كيف ذلك وان العرب يمدح بالجمال وحسن الوجه فاجاب عنه بان
الذي يسوغ ذلك ان حسن المنظر يشعر عن مخبر مرضي واخلاق حميدة ثم نقل
عن علماء البيان تخطية المادح على غير الاختياري وجعله غلطا مخالفا للمعقول
المنقول فقصر المدح على الجميل الاختياري وهذا صريح في ان اخذ الاختيار في الحمد انما
هو بحسب العقل وانه لا فرق فيه بين الحمد والمدح والشكر فعل يصدر لتعظيم المنعم
بسبب الانعام فيكون متعلقه خاصا ومورده عاما والحمد بالعكس فيجتمعان عند وجود
الخاصين معا ويفترق كل واحد منهما عن الآخر عند وجود احد من الخاصين فقط فيكون
بينهما عموم وخصوص من وجه اختار الجملة الفعلية ولم يقل الحمد لله جريا على الاصل
وقصد اظهار العجز عن الحمد على سبيل الثبات والدوام والتوفيق جعل العبد موافقا لما هو خير
في حقه والهداية الدلالة الموصلة الى البغية والوصول معتبر في مفهومها بدليل ان الضلالة
في مقابلتها وعدم الوصول معتبر فيها وانه يمدح بها كما يمدح بالاهتداء ومن العلوم من دل

المطلوب لا يستحق المدح ما لم يصل اليه بل ربما يستحق الذم وان الابتداء
لطاوعها والمطاوعة حصول الاثر عند تعلق الفعل المتعدي بمفعوله نحو جمعته
فاجتمع والمطلوع لا يخالف الاصل اما قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
الهدى فمجاز عن اصابة اسباب الهداية ونصل ختام الجملة الفعلية ايضا كما ذكرنا وليكون
الصلوة على وفق الحمد والمشهور ان الصلوة حقيقة في الدعاء لغة وفي الاركان
المخصوصة شرعا فيكون الصلوة المسندة الى العبد حقيقة ومثل صلى الله عليه وسلم مجاز
بمعنى الرحمة ولعل العلاقة ان الدعاء سبب لرحمته ولكن المذكور في الكشاف
في اول سورة البقرة ان الصلوة حقيقتها تحريك الصلوين سميت الاركان المخصوصة
بها لتحريك الصلوين فيها ثم سمي الدعاء تشبيها للداعي بالمصلي في تخشعه فيكون
الصلوة في الدعاء استعارة وفي الاركان المخصوصة حقيقة او مجازا مرسلا واما مثل
قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فمحمول على ان المراد به معنى مجازي
اعم من المعنى الحقيقي وهو ايصال النفع والايصال واحد والاختلاف في طرقه **قال** اما بعد فهذه
رسالة في المنطق اوردنا فيها ما يجب استحضاره لمن يبتدئ شيئا من العلوم مستعينا بالله انه
مفيض الخير والجود ايساغوجي **قول** ان المنطق علم يعرف به تميز الناس من الفكر
الصحيح عن الفاسد والمصرح ورد في رسالته عدة اصطلاحات منه يجب استحضارها لمن يشرع في
شيء من العلوم ليكون له عونا في التحصيل منها ايساغوجي والمراد به الكليات الخمس وايساغوجي
اسم الحكيم من حكماء اسلاف ينسب اليه الكليات الخمسة لمهارته فيها وهي النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض

العام وهذه هي المقصود بالنظر لكن لما كانت معرفتهما موقوفة على معرفة الدلالة واقسام اللفظ

قدم مبحثهما عليهما وذلك اما لان هذه الاصطلاحات لا يمكن معرفتها الا بالاستفادة من

صاحبها والاستفادة لا يحصل الا بالالفاظ الدالة على المعاني واما لان الكليات الخمس عبارة

عن الالفاظ باعتبار الدلالة على المعاني على ما صرح به المص بعد ذلك حيث قسم

اللفظ المفرد الى الكليات فيتوقف معرفتها على معرفة الدلالة كما تقف عليه

فلذلك قدم بحث الدلالة وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء

آخر والشيء الاول هو الدال والثاني هو المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة

لفظية وبالدلالة اللفظية فهي ان توقفت على الوضع فوضعية والا فغير وضعية

وغير الوضعية ان كانت بحسب اقتضاء الطبع فطبعية كدلالة اح اح على وجع

الصدر والا فعقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ وغير

اللفظية ان كانت بحسب الوضع فوضعية كدلالة الخط على اللفظ والا فعقلية كدلالة

الدخان على النار وليس المراد بالدلالة العقلية ما يكون مدخل للعقل فيها والا يلزم

ان يكون جميع الدلالات عقلية بل ما يكون بحسب العقل فقط من غير مدخل للوضع والطبع و

بالدلالة الطبعية ما لا يكون للعقل مدخل فيها المقصود ههنا هي الدلالة اللفظية

الوضعية وهي كون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى للعلم بوضعه ولما كانت الدلالة نسبة

بين اللفظ والمعنى بل بينهما وبين السامع يعبر باضافتها تارة الى اللفظ فيفسر بكونه د

تارة الى المعنى فيفسر بفهم المعنى منه اي انفهامه وتارة الى السامع فيفسر بفهم السامع

السامع المعنى من اللفظ اى انتقال ذهنه منه اليه وقد يقال ان فهم المعنى من اللفظ

صفة اللفظ وكذلك انفهام المعنى منه الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم الفاعل والجواب

ما تقدم لانه وان امكن اعتبار كونه وصفا للفظ لكن لا يخفى ان المتبادر فيه انما هو من

جانب المعنى او جانب السامع لا جانب اللفظ فقط ثم الدلالة اللفظية الوضعية ان كانت

على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق سميت مطابقة للتطابق بين اللفظ

والمعنى وان كانت على جزء ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان او على الناطق فقط سميت

تضمنا لكون المدلول في ضمن الموضوع له وان كانت على امر خارج يلازمه في الذهن بحيث يمتنع انفكاك تصور

الشيء عن تصوره كدلالة الانسان على قابل العلم وصنعة الكتابة سميت التزاما لكون الدلالة

بسبب اللزوم الذهني وانما يشترط اللزوم الذهني ولم يشترط اللزوم الخارجي لان الالتزام

متحقق بدونه كالعمى فانه يدل على البصر التزاما مع المعاندة بينهما في الخارج

انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في المثلث عقلي لان الدلالة اللفظية الوضعية

اما على تمام ما وضع له او على جزئه او على الخارج واما انحصار الدلالة اللفظية في الوضعية

والطبعية والعقلية فبالاستقراء فان الدلالة اللفظية اذا لم يكن بحسب الوضع

والطبع لا يلزم ان تكون عقلية وكذا انحصار غير اللفظية في الاثنين فقد قيل بتحقق الدلالة

اللفظية على المعنى الخارج عن المسمى من غير ان يكون بينهما لزوم ذهني كما في اكثر المجازات

فلا ينحصر الدلالة اللفظية الوضعية في الثلاثة قلنا اذ لم يكن بين المسمى والامر الخارج

لزوم ذهني فيكون فهم المعنى منه بواسطة القرينة ضرورة فالدال هو المجموع دون

اللفظ فقط فهذه لا تعتبر ذلك لان الدلالة المعتبرة في هذا الفن كانت كلية لما ليس
بكلية لا يسمونه الدلالة فلهذا فسر الدلالة بكون الشيء بحيث يلزم منه آه والدلالة
اللفظية الوضعية بكون اللفظ بحيث اطلق فهم منه المعنى آه فعلى هذا يكون المعتبر في
الدلالة الالتزامية هو اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص وهو الذي يكون مجرد تصور الملزوم
كافيا في جزم الذهن باللزوم بينهما كما ذهب اليه الجمهور فلا يصح التمثيل للمدلول الالتزامي
بقابل العلم وصنعة الكتابة لظهور ان مجرد تصور الانسان لا يكفي في جزم الذهن باللزوم وكان
المصنف بنى الكلام على ان المعتبر في الدلالة الالتزامية هو البين بالمعنى الاعم كما ذهب اليه الامام
وكثير من المتأخرين وهو متحقق بين الانسان وقابل العلم وصنعة الكتابة لجزم الذهن باللزوم
بينهما ضرورة هكذا قالوا وظني ان المعتبر في الدلالة الالتزامية هو مطلق اللاز
كليته الدلالة لترددهم الا ان ضمها هو مطلق اللزوم الذهني وهو امتناع انفكاك تصور الملزوم عن
تصور اللازم الخارج سواء كان مجرد تصور الملزوم كافيا في جزم الذهن باللزوم او لم يكن اذ لو كان
المعتبر هو اللزوم البين بالمعنى الاخص يلزم ان لا يكون اللازم الخارج الذي يمتنع انفكاك
تصور المسمى عن تصوره ولكن لا يجزم الذهن بمجرد تصور المسمى باللزوم بينهما مدلولا التزاميا
ولا شك ان دلالة اللفظ عليه ليست بمطابقة ولا بتضمن ولو لم يكن بالالتزام
يلزم عدم انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في الثلث واذا اردت الاطلاع على مراد هذا
الكلام فعليك بحاشيتنا على شرح الشمسية في هذا المقام **قال** ثم اللفظ اما مفرد وهو الذي
لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه كالانسان واما مؤلف وهو لا يكون كذلك كقولك رامي الحجارة

اقول لما فرغ من مباحث الدلالات شرع في بيان اقسام اللفظ ومورد القسمة اللفظ الموضوع للمعنى الا انه ترك القيد اعتمادا على شهرة الامر والا لانتقض حد المفرد باللفظ الغير الدال على المعنى بالوضع اللهم الا ان يلتزم كونه مفردا لكنه خلاف ما صرح به والمفرد ما لا يراد بجزء منه الدلالة على جزء معناه كالانسان والمراد بالارادة الارادة الجارية على قانون اللغة حتى لو اريد من الف الانسان مثلا معنى لا يلزم منه ان يكون مركبا والمركب ما لا يكون كذلك اي ما يراد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فمحصله ان يكون للفظ جزء ولذلك الجزء دلالة على المعنى ويكون دلالة ذلك الجزء على المعنى مرادة فيخرج عن الحد ما ليس له جزء اصلا كق حال كونه علما وما له جزء غير دال على معنى اما انه لا جزء لمعناه كالنقطة واما ان يكون لمعناه جزء لكن لا يدل جزء اللفظ عليه كزيد وما له جزء دال على المعنى لكن لا يراد منه الدلالة على المعنى سواء كان جزء المعنى المقصود كما في الحيوان الناطق او لا كما في عبد الله حال كونهما علمين فلانه لا يراد بجزء منهما الدلالة على المعنى ما لا يخفى والمراد بجزء المعنى اعم من ان يكون جزء المعنى المقصود ولا فيدخل في حد المركب المركبات التي يراد منها الامر الخارج البسيط كالحيوان الناطق عند ارادة الضاحك فانه وان لم يرد منه الدلالة على جزء معناه المقصود الا انه اريد منه الدلالة على جزء المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المجاز المراد منه وقد يقيد الجزء بان يكون جزء المعنى المقصود احترازا عن نحو عبد الله ولا حاجة اليه مع انه ينتقض الحد بالمركبات المذكورة وهذان التعريفان المذكوران احسن التعريفات المذكورة للمفرد والمركب

قال المفرد اما كلي وهو الذي لا يمتنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه كالانسان واما جزئي وهو الذي يمتنع نفس تصور مفهومه عن ذلك كزيد اقول قد عرفت فيما سبق ان بيان الدلالة واقسام اللفظ انما هو لتوقف معرفة الكليات عليه ولما فرغ من بيانهما شرع في بيان الكليات اعلم ان الكلية والجزئية بالذات انما هي صفة المعنى دون اللفظ لكن يتصف بهما اللفظ تبعا تسمية للدال باسم المدلول كما ان الافراد والتركيب صفة بالذات للالفاظ لا للمعاني لكن يتصف بهما المعاني تبعا تسمية للمدلول باسم الدال ولهذا الاعتبار صح جعل اللفظ المفرد مقسما للكليات وصح تعريف الجزئي بما يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه اي يكون نفس تصور مفهومه بالنظر الى نفسه مانعا عن وقوع الشركة فيه والكلي بما لا يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه اي ما لا يكون نفس تصور مفهومه بالنظر الى نفسه مانعا عن وقوع الشركة فيدخل فيه ما لم يمنع منه اصلا من الشركة وما منع فيه لكنه لا بالنظر الى نفسه كالكليات الفرضية مثل اللاشيء واللاموجود واللاممكن اذ انها يمتنع اشتراكها بين كثيرين اذ لا يصدق على شيء اصلا فضلا عن الاشتراك لكن ذلك لا لنفس تصور مفهومها بل لشمول نقائضها لجميع الاشياء وتحقيق الكلام ان ما حصل في العقل فهو بحيث لو حصل في العقل ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فهو الجزئي وان لم يمتنع فهو الكلي لا يقال ان مجرد الفرض كافيا فيفرض الجزئي ايضا مشتركا كما تفرض اللاشيء مشتركا بين الكثيرين لانا نقول ذلك فرض ممتنع وهذا فرض ممتنع والفرق بين بين فان قيل التصور حصول صورة الشيء في العقل فيكون معنى قوله تصور مفهومه حصول صورة مفهومه فيلزم ان يكون للمفهوم مفهوم

فلذا حصول الشيء على نوعين نوع بان يكون حصوله بطريق الاصالة وهو الذي يكون حصوله
بحصول نفسه كالعلم والجهل وسائر الكيفيات النفسانية وعلامته ترتب اثره ونوع يكون
حصوله بطريق التبعية وهو الذي يكون حصوله بحصول صورته لا بحصول نفسه وعلامته عدم ترتب
اثره وكل واحد منهما لا يستلزم الآخر فانا اذا تصورنا النار يحصل في العقل صورة النار
وهو احراق الذي في النار ١٢
لا نفسها ولهذا لا يترتب اثرها ويحصل العلم بنفسه لا بصورته ولهذا يترتب اثره نعم
قد يستلزم حصول صورة الشيء في العقل حصول نفسه كما اذا تصورنا العلم فان تصوره
يستلزم حصول نفسه والتصور المراد من الصفة الى المعاني والمفهومات ما يكون من النوع الاول فيكون تصور معنى
مفهومه حصول المفهوم بنفسه لا بصورته فلا يلزم ان يكون للمفهوم مفهوم ووجه التسمية بالكلي والجزئي
ان الكلي جزء للجزئي غالباً كالحيوان فانه جزء لكل واحد من افراده كالانسان والفرس
والغنم والبقر وغيرها فيكون الجزئي كلاً والكلي جزءاً وكلية الشيء بالنسبة الى جزئياته
مثلاً كلية العلم ليست بالقياس الى زيد وعمرو وبكر بل بالقياس الى علومهم فيكون ذلك الشيء
منسوباً الى الكل والمنسوب الى الكل كلي وكذلك جزئية الشيء انما هي بالنسبة الى الكلي فيكون منسوباً
الى الجزء والمنسوب الى الجزء جزئي **قال** والكلي اما ذاتي وهو الذي يدخل تحت حقيقة جزئياته
كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس واما عرضي وهو الذي يخالفه كالضاحك بالنسبة الى الانسان **اقول** الكلي اما
بالنسبة الى ما تحته من الجزئيات اما خارج عن حقيقة ما تحته من الجزئيات او لا فان كان الاول فهو العرضي
كالضاحك فانه خارج عن ماهية زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات وان لم يكن خارجاً فهو الذاتي
كالانسان والحيوان فانهما ليسا بخارجين عن ماهية زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات وهذا

يوافق تفسير الذاتي بما يكون رفعه رفع الذات ما ذكره الشيخ في الشفا من ان
الذاتي ما ليس بعرضي فيصح تقسيم الذاتي الى النوع والجنس والفصل وقد يفسر
الذاتي بما يكون داخلا والعرضي بما يكون خارجا فيتحقق الواسطة وبما يخالفه اي ما لا يكون
داخلا فيلزم كون النوع من العرضيات على كلا التقديرين لا يصح تقسيم الذاتي الى
النوع والجنس والفصل فالوجه ما تقدم لا يقال ان الذاتي هو المنسوب الى الذات فلا يصح
ان يكون الماهية ذاتية والا يلزم انتساب الشيء الى نفسه لانا نقول ليس كون الذاتي ذاتيا
بالنسبة الى الماهية بل بالنسبة الى الاشخاص المتكثرة بالعدد فلا يلزم ما ذكرتم مع ان
هذه التسمية ليست بلغوية بل اصطلاحية فلا يرد ذلك فهذا يقتضي ان لا يصح في اللغة
اطلاق الذاتي على الماهية حقيقة وبالجملة تعريف المصنف للذاتي بما يدخل في حقيقة
جزئياته ثم تقسيمه الى النوع والجنس والفصل ليس كما ينبغي اللهم الا ان يراد بالداخل
ما ليس بخارج او يراد من الماهية الهيئة الشخصية لكل واحد من الجزئيات فالماهية النوعية داخلة
فيها **قال** الذاتي اما مقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالحيوان بالنسبة الى
الانسان والفرس هو الجنس ويرسم بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب
ما هو **اقول** الذاتي اما نوع او جنس او فصل لانه اما مقول في جواب ما هو بحسب الشركة
المحضة او لا يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الخصوصية اصلا فهو الجنس كالحيوان بالنسبة الى الانسان
والفرس فانه اذا سئل عنهما بما هما يقع الحيوان في الجواب واذا ما سئل عن الانسان وحده والفرس وحده فلا يقع الحيوان
في الجواب بل الواقع ح اما الحيوان الناطق او الحيوان الصاهل وذلك لانه اذا سئل بما هو عن

لشئ الواحد يكون السوال بطلب تمام الماهية المختصة به واذا سئل عن

الشيئين او اكثر يكون بطلب تمام الماهية المشتركة فما وقع جوابا للاول يجب

ان يكون تمام الماهيه المختصة به وما وقع جوابا للثانى يجب ان يكون تمام

الماهية المشتركة كالحيوان فانه تمام الماهية المشتركة بين الانسان والفرس

فيقع فى جواب السوال عنهما بما هما وليس تمام الماهية المختصة باحدهما فلا يقع

فى جواب السوال عن احدهما ويرسم الجنس بانه كلى مقول على كثيرين مختلفين

بالحقائق فى جواب ما هو ولفظ الكلى مستدرك لان المقول على كثيرين يعنى عنه و

قوله مقول جنس متناول للكليات والجزئيات وقوله على كثيرين يخرج الجزئيات

وقوله مختلفين بالحقائق يخرج النوع والفصل لانهما لا يقالان الا على كثيرين

متفقين بالحقيقة وقوله فى جواب ما هو يخرج الخاصة والعرض العام لانهما

لا يقالان فى جواب ما هو وههنا بحث من وجهين الاول ان الكلى عبارة عما يصلح ان يقع على

كثيرين وقوله مقول على كثيرين انما يدل عليه بالالتزام لان معناه مقول بالفعل ودلالته

الفعل على الامكان بالالتزام ودلالة الالتزام مهجورة فى التعريفات والثانى ان الجزئى الحقيقى

مثل زيد وعمرو وبكر لا يكون مقولا ومحمولا على الشئ اصلا لان المحمول على الشئ انما هو المفهومات

الكليات فحسب والجواب عن الاول انا لم ندع ان المقول على كثيرين فى تعريف الكليات ليس الا الصالح

لان يقع على كثيرين لانه لا يلزم خروج كثير من المفهومات الكلية عن التعريف وبالجملة لا يجاب

الكلام عند ذكر الكلى مع المقول على كثيرين عن سند دعوى الاولى والثانى الا كما قلت بحسب الحقيقة على الجزئى

الحقيقية مما هو من الاشياء الخارجية وما حصل في العقل ليس المفهوم الا الكلية على
ما تقرر في الحكمة لكن هذا بناء على ما ذهب اليه المتاخرون من ان العقل مدرك
الكليات بلا واسطة والجزئيات بالآلات وان المفهوم الحاصل في العقل ينقسم الى الكلي و
الجزئي ولا خفاء في الجزئي فقولهم المعنى الشيء لا سيما على ما ذهب اليه المصنف
من كون اللفظ المفرد منقسما الى الكلي والجزئي **قال** واما مقول بحسب الشركة والخصوصية
معا كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وهو النوع ويرسم بانه كلي مقول على كثيرين
مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو **اقول** الكلي ان كان مقولا في جواب ما هو بحسب
الشركة والخصوصية معا فهو النوع كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات
فانه اذا سئل عنهما بما هما كان الجواب الانسان لانه تمام ماهيتهما المشتركة وكذا اذا سئل
عن احدهما بعينه لانه تمام ماهيته المختصة به ويرسم النوع بانه كلي مقول على كثيرين
مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو فقوله كلي جنس شامل للكلي والجزئي وقوله
على كثيرين يخرج الجزئي وقوله مختلفين بالعدد دون الحقيقة يخرج الجنس وقوله في
جواب ما هو يخرج باقي الكليات وفيه بحث لان النوع كما انه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد
دون الحقيقة فكذلك الجنس مثلا الحيوان مقول على زيد وعمرو وبكر وغيرهم وهم مختلفون
بالعدد دون الحقيقة والقيد يخرج ثانيا ما اورد عليه انه لو كان مخرجا للجنس يكون مخرجا من
التعريف ايضا فلا وجه لتخصيصه باخراج الجنس بل هو خارج بقوله في جواب ما هو ويمكن ان يقال
الجنس كما لا يخرج بمجرد قوله على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة كذلك لا يخرج بمجرد

قوله في جواب ما هو على ما لا يخفى وإنما يخرج بانضمام قوله على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة بقوله في جواب ما هو لأن الجنس وإن كان مقولاً في جواب ما هو لكن لا يكون مقولاً في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة مثلاً إذا سئل عن زيد وعمرو وغيرهما بما هما لا يقال في الجواب إنه حيوان بل يقال حيوان ناطق والحيوان وإن كان مذكوراً في الجواب ضمناً لكن لا يقال إنه مقول في جواب ما هو بل يقال إنه واقع في طريق ما هو وكذلك الجسم وإن كان مذكوراً في الجواب ضمناً لكن لا يقال إنه مقول في جواب ما هو بل يقال إنه داخل في طريق ما هو فلما كان لهذا القيد دخل في إخراج الجنس أسند إخراج الجنس إليه بخلاف العرض العام فإنه لا دخل لهذا القيد في إخراجه أصلاً فلذلك [illegible] بل أسند في جواب ما هو ويقال إن معنى قوله وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة أنه يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالعدد ولا يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقيقة فيخرج الجنس لأنه مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة كما عرفت وقد يقال إن العرض العام لما كان مشاركاً للخاصة في العرضية وعدم الوقوع في جواب ما هو أخرجهما بقيد حتى تنتقل المناسبة وأنت خبير بأن هذا لا يليق بقيد أصلاً ولأنه لا معنى لإخراج الشيء ابتداءً بالمحرز **قال** وإما غير مقول في جواب ما هو بل هو مقول في جواب أي شيء هو في ذاته وهو الذي يميز الشيء عما يشاركه في الجنس كالناطق بالنسبة إلى الإنسان وهو الفصل ويرسم بأنه كلي يقال على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته **أقول** الكلي إن كان غير مقول في جواب ما هو بل مقول في جواب أي شيء هو في ذاته وهو المقول في جواب أي شيء هو في ذاته الذي يميز الشيء عما يشاركه في الجنس

فهو الفصل كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه يميز الانسان عما يشاركه في الحيوان فانه
اذا سئل عن الانسان باي شيء هو في ذاته كان الجواب انه ناطق لان السؤال باي شيء هو في
ذاته انما يطلب به ما يميز الشيء وكل ما يميز الشيء يصلح للجواب ثم الفصل ان كان مميزا للشيء
عما يشاركه في الجنس القريب فهو الفصل القريب كالناطق بالنسبة الى الانسان فان الانسان يميز
عما يشاركه في الحيوان وان كان مميزا عما يشاركه في الجنس البعيد كالحساس بالنسبة الى الانسان
فانه يميز الانسان عما يشاركه في الجسم النامي وكالنامي بالنسبة الى الانسان فانه يميز الانسان
عما يشاركه في الجسم المطلق وهو ما له الابعاد الثلثة وكالجسم المطلق فانه يميز الانسان عما
يشاركه في الجوهرية وكل واحد من هذه الفصول يصلح في جواب السؤال عن الانسان
لان السؤال باي شيء هو في ذاته انما يطلب به المميز الذاتي وكل ما يميز الشيء تميزا ذاتيا
يصلح للجواب واذا خصصت السؤال وقلت الانسان او زيد اي حيوان او جسم فالواقع في
الجواب الفصل الذي يميز الانسان عما يشاركه في الجنس الذي اضيف اليه اي وانما حصر الفصل ما يميز
الشيء عما يشاركه في الجنس بناء على انه اختار بطلان تركب الماهية من امرين متساويين [illegible]
على هذا ينبغي ان لا يذكر الجنس ايضا لانا نقول لو لم يذكر الجنس لتوهم ان الفصل ما يميز الشيء
في الجملة ولم يعلم انه اختار بطلان تركب الماهية من امرين متساويين بل سلم الفصل بانه كلي يقال على الشيء
في جواب اي شيء هو في ذاته قوله كلي جنس شامل للكليات قوله يقال على الشيء في جواب اي شيء هو يخرج الجنس
والنوع والعرض العام لان الجنس والنوع لا يقالان في جواب اي شيء هو والعرض العام لا يقال في جواب اصلا وقوله
في ذاته يخرج الخاصة لانها وان كانت مميزة ولكن لا في ذاته بل في عرضه **قال** [illegible]

انفكاكه وهو العرض المفارق وكل واحد منهما اما ان يختص بحقيقة واحدة وهو الخاصة
كالضاحك بالقوة او الفعل للانسان ويرسم بانها كلية يقال على ما تحت حقيقة
واحدة فقط قولا عرضيا واما ان يعم حقائق فوق واحدة وهو العرض العام كالمتنفس
بالقوة او الفعل للانسان وغيره من الحيوانات ويرسم بانه كلي يقال على ما تحت حقائق مختلفة
قولا عرضيا **اقول** هذا شروع في بيان الكلي الخارج عن الماهية فهو اما ان يمتنع انفكاكه
عن الماهية اولا والاول هو العرض اللازم سواء كان الامتناع بالنظر الى نفس الماهية كالكاتبة
بالقوة بالنسبة الى الانسان او بالنظر الى الوجود كالسواد للحبشي والثاني هو العرض المفارق كالكتابة
بالفعل بالنسبة الى الانسان والتمثيل بالكتابة بالفعل والسواد من المسامحات المشهورة
والا فالكلام في الكلي الخارج عن ماهية الافراد فلا بد من ان يكون محمولا عليها بالمواطاة
لكنهم تسامحوا وذكروا مبدأ المحمول اعتمادا على فهم المتعلم وكل واحد من العرض اللازم
والمفارق اما ان يختص بافراد حقيقة واحدة فقط فان اختص فهو الخاصة كالضاحك
بالقوة والفعل بالنسبة الى الانسان وترسم الخاصة بانها كلي يقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا
عرضيا وذكر الكلي مستدرك كما مر وقوله يقال على ما تحت حقيقة جنس شامل للكليات
كما عرفت به ان القول على المختلفات لاينافي القول على المتفقات وقوله واحدة فقط
يخرج الجنس والعرض العام لانهما مقولان على ما تحت حقائق فوق واحدة وقوله
قولا عرضيا يخرج النوع والفصل لان قولهما على ما تحتهما ذاتي لا عرضي وان لم يختص بافراد
حقيقة واحدة بل يعم الحقائق فوق الواحدة فهو العرض العام كالمتنفس بالقوة

والفصل بالنسبة الى كل من انواع الحيوانات فانه لا يختص بواحد منها وبرسم بذكر كلي
يقع على ما تحت حقائق مختلفة قولا عرضيا وفوائد القيود ظاهرة وفيه بحث لان المتقدمين
قسموا الكلي الخارج عن الماهية اولا الى العرض اللازم والمفارق ثم قسم كلا منهما الى الخاصة
والعرض العام فيكون اللازم والعرض المفارق قسمين اولين بالذات للكلي جعل الخاصة والعرض العام
قسمين برأسه فيكون اقسام الكلي سبعة على مقتضى تقسيمهم لا خمسة وكان المناسب تقسيم الكلي الخارج عن الماهية
الى الخاصة والعرض العام ثم يجعل اللازم والمفارق قسمين من اقسام الكلي بالاصالة والخاصة
والعرض العام قسما لهما فينحصر الاقسام الاصلية للكلي في الخمس كان القوم اتفقوا على ان كون
الخاصة والعرض العام من اقسام الاصلية للكلي وجعل العرض اللازم والمفارق من تلك الاقسام الاصلية
بمنزلة اقسام الكلي الخمسة ولكن ان الكليات امور اعتبارية حصلت مفهوماتها ووضعت اسماؤها
بازائها فليس لها معاني غير تلك المفهومات فكان المناسب ان يذكر في تعريف جميع الكليات بحد
بدل برسم ولو سلم فغاية الاحتمال عدم العلم بكونها حدودا لا يوجب العلم بكونها رسوما
فالمناسب ذكر التعريف الذي هو اعم من الحد والرسم **قال** القول الشارح الحد قول دال
على ماهية الشيء **اقول** الغرض من المنطق تحصيل المجهولات والمجهول
اما تصوري او تصديقي والموصل الى المجهول التصوري يسمى قولا شارحا لشرحه
ايضا ماهيات الاشياء وهو اما حد او رسم والحد قول دال على ماهية الشيء
قوله دال جنس شامل لانواع التعريف قوله ماهية الشيء يخرج الرسم لانه انما
يدل على الامور الشيء لا على الماهية فان قيل لو احتاج الحد الى الحد يلزم التسلسل

لو احتياج الحد الى حد لاحتاج حد الحد فيتسلسل وهو بط وايضا لو كان
للمحدود يلزم تساويهما على ما هو الشرط بين الحد والمحدود لكنه اخص ضرورة
كونه حد الحد الاخص لا يصلح للتعريف فضلا عن ان يكون حدا والجواب عن الاول ان هذا
في الامور الاعتبارية وهو ليس بممتنع لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار فان العقل
قد يعتبر حد الحد من غير نظر الى خصوصية الاضافة وبهذا الاعتبار لا يحتاج الى الحد
ويقع معرفا للحد قد يعتبر خصوصية الاضافة فيحتاج الى الحد لكن لا يعتبر حد الحد
على هذا الوجه دائما فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار وبما ذكرنا خرج الجواب
عن الاعتراض الثاني ايضا لان حد الحد باعتبار ذاته من غير اعتبار خصوصية الاضافة مساو
للمحدود وباعتبار الخصوصية اخص وكونه حدا باعتبار الاول لا باعتبار الثاني فلا تنافي
قال وهو الذي يتركب عن جنس الشيء وفصله القريبين كالحيوان الناطق بالنسبة
الى الانسان وهو الحد التام والحد الناقص هو الذي يتركب عن جنس البعيد وفصله القريب
كالجسم الناطق بالنسبة الى الانسان **اقول** الحد الذي يتركب من الجنس والفصل
القريبين فهو الحد التام كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان اما كونه حدا فلان
الحد في اللغة المنع والحد لاشتماله على الذاتيات مانع عن دخول الغير واما كونه تاما
فلذكر جميع الذاتيات فيه والذي يتركب من الجنس البعيد والفصل القريب فهو الحد
الناقص كالجسم الناطق بالنسبة الى الانسان اما كونه حدا فلما مر واما كونه ناقصا
فلنقصان بعض اجزاء الحد التام وهو الجنس القريب **قال** والرسم التام وهو الذي

يتركب من جنس الشئ القريب الخاصة اللازمة له كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان والرسم الناقص هو الذي يتركب عن عرضيات التي تختص جملتها بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف الانسان انه ماش على قدميه عريض الاظفار بادي البشرة مستقيم القامة ضحاك بالطبع **اقول** الرسم هو القول الدال على الامر المساوي للشئ ثم ان كان مركبا من الجنس القريب والخاصة اللازمة له فهو الرسم التام كالحيوان الضاحك بالنسبة الى الانسان اما كونه رسما فلان الرسم اثرها والخارج اللازم اثر من آثار الشئ فالتعريف به يكون تعريفا بالاثر فيكون رسما واما كونه تاما فلمشابهته بالحد التام من حيث انه وضع فيه الجنس القريب وقيد بامر خارج يختص بالشئ وان كان مركبا عن عرضيات تختص جملتها بالشئ فهو الرسم الناقص كالماشي على قدميه عريض الاظفار بادي البشرة مستقيم القامة ضحاك بالطبع اما كونه رسما فلما مر واما كونه ناقصا فلنقصان بعض اجزاء الرسم التام عنه وهو الجنس القريب لم يعتبر العرض العام مع الفصل والخاصة لانه لا يفيد الامتياز والاطلاع على الذاتي وكذا الخاصة مع الفصل اذ هي لا يفيد الاطلاع على الذاتي والامتياز حاصل بالفصل وفيه بحث لانا لا نسلم ان كل ما لا يفيد الاطلاع على الذاتي والامتياز بل ربما يفيد اجتماع العوارض زيادة الايضاح للمهية وسهولة الاطلاع على المهية صرح به الشيخ ابو علي سينا في الاشارات وقد يقع التعريف بالخارج غير جائز لان الخارج انما يعرف الشئ اذا علم اختصاصه به فاذا توقف معرفة الشئ على الخارج اياه وتعريف الخارج اياه يتوقف على معرفة

اختصاصا بالشئ وهو يتوقف على معرفة الشئ فيلزم الدور واجيب عنه بان افادة الخارج
اللازم بمعرفة الشئ لا نم انه يتوقف على العلم بالاختصاص فان المفيد لمعرفة الشئ
هو معرفة الامر المختص الشامل من غير احتياج الى العلم بالاختصاص لجواز ان يكون بين الشئ
ولازمه الخارج ملازمة بينة بحيث ينتقل الذهن من الامر الخارج الى ذلك الشئ
فيصح التعريف به لتحقق الاختصاص به وان لم يعلم ذلك الاختصاص **قال** القضايا
القضية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب **قول** لما فرغ من قول
الشارح شرع في الحجة وهي القضايا المرتبة ولما توقف معرفتها على القضية واقسامها قدم
بحث القضية عليها فالقضية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب و
القضية تطلق تارة على الملفوظة وتارة على المعقولة اما بالاشتراك او حقيقة في
المعقولة ومجازا في الملفوظة والثاني اولى لان المعتبر عندهم هو القضية المعقولة واطلاق
القضية عن الملفوظة تسمية الدال باسم المدلول ولكن لفظ القول يطلق على الملفوظ
والمعقول والقول الملفوظ جنس للقضية الملفوظة والقول المعقول جنس للقضية المعقولة
وقوله يصح ان يقال لقائله آه فصل يخرج الاقوال الناقصة والانشاءات من الامر والنهي
اى الفاظها او معانيها ١٢ ص
وغيرهما ثم القضية المعقولة هي المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والنسبة
من التمني كالترجي والقسم والنداء والتعجب ١٢ ص الاولى مفيد العقلي لان المفهوم ما حصل عند العقل ١٢
الحكمية والحكم بمعنى ايقاع النسبة او انتزاعها وهو المسمى بالتصديق عند الامام
قال وهي اما حملية كقولنا زيد كاتب واما شرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
واما منفصلة كقولنا العدد اما ان يكون زوجا او فردا والجزء الاول من الحملية يسمى موضوعا

والثانى محمولا والجزء الاول من الشرطية يسمى مقدما والثانى تاليا **اقول** القضية تنقسم الى حملية وشرطية لان طرفى القضية ان كانا مفردين بالفعل او بالقوة فهى حملية والا فشرطية وتفصيل ذلك ان القضية ان لم يوجد شئ من طرفيها الدالة على النسبة التامة فهى حملية وان وجدت فاما ان يوجد باحد الطرفين او فى كليهما فان وجدت فى احد الطرفين فهى ايضا حملية وان وجدت فى كليهما فاما ان تكون ملحوظة اجمالا او تفصيلا فان كانت ملحوظة اجمالا فهى ايضا حملية نحو زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم لانه بمنزلة ان يقال هذه القضية نقيض تلك القضية وان كانت ملحوظة تفصيلا فهى شرطية والشرطية اما متصلة وهى التى يحكم فيها بصدق قضية او لا صدقها على تقدير صدق قضية اخرى واما منفصلة وهى التى يحكم فيها بالتنافى بين القضيتين او نفيه اى بسلب ذلك التنافى والجزء الاول من الحملية اى المحكوم عليه يسمى موضوعا لانه وضع لان يحكم عليه والجزء الثانى اى المحكوم به يسمى محمولا لانه وضع لانه يحمل على الشئ والنسبة التى بها يرتبط المحمول بالموضوع تسمى نسبة حكمية والجزء الاول من الشرطية يسمى مقدما لتقدمه فى الذكر والجزء الثانى يسمى تاليا لتلوه اياه فى الذكر **قال** القضية اما موجبة كقولنا زيد كاتب او سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب **اقول** القضية مطلقا سواء كانت حملية او شرطية تنقسم الى موجبة وسالبة لان القضية ان كانت حملية فالحكم فيها ان كان بثبوت المحمول للموضوع نحو زيد كاتب فهى موجبة وان كان الحكم فيها بسلب ثبوت المحمول للموضوع نحو زيد ليس بكاتب فهى سالبة وان كانت شرطية متصلة فالحكم فيها ان كان بصدق قضية على تقدير صدق قضية اخرى فهى متصلة موجبة نحو ان كان

ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانه حكم فيها بصدق وجود النهار على تقدير طلوع الشمس و
الحكم فيها ان كان بسلب صدق قضية على صدق قضية اخرى فهي متصلة سالبة
نحو ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود فانه حكم فيها بصدق عدم وجود الليل على تقدير
طلوع الشمس وان كانت منفصلة فالحكم فيها ان كان بالتنافي بين القضيتين فهي
منفصلة موجبة نحو العدد اما ان يكون زوجا او فردا فانه حكم فيها بالتنافي بين
كون العدد زوجا او فردا وان كان الحكم فيها بسلب التنافي فهي منفصلة سالبة نحو
ليس اما ان يكون زيد حيوانا او كاتبا فانه حكم فيها بسلب التنافي بين كون زيد حيوانا وكاتبا

قال وكل واحد منهما اما مخصوصة كما ذكرناه واما كلية مسورة كقولنا كل
انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب واما جزئية مسورة كقولنا بعض الانسان كاتب
وبعض الانسان ليس بكاتب اقول كل واحد منهما اي الموجبة والسالبة اما مخصوصة او
محصورة كلية كانت او جزئية او مهملة اما في الحملية فموضوع القضية ان كان
جزئيا نحو زيد كاتب زيد ليس بكاتب فمخصوصة شخصية وان لم يكن جزئيا فان
بين كمية افراد الموضوع بالكلية فهي محصورة مسورة كلية نحو كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان
بحجر وان بين كمية افراد الموضوع بالبعضية فهي محصورة مسورة جزئية نحو بعض الحيوان
انسان وبعض الحيوان ليس بانسان وان لم يتبين كمية افراد الموضوع لا بالكلية ولا
بالبعضية فهي مهملة نحو الانسان كاتب والحيوان ليس بكاتب ولا يخفى عليك ان التعارف السور في الموجبة
الكلية لفظ كل بمعنى الكل الافرادي وفي السالبة الكلية لا شيء ولا واحد وفي الموجبة الجزئية لفظ البعض او الواحد وفي السالبة

الجزئية ليس بعض وبعض ليس وليس كل واما فى الشرطية فالحكم بالاتصال والانفصال ان كان
على وضع معين نحو ان جئتني الآن اكرمك وزيد فى هذا الآن اما كاتب او غير كاتب
فهى مخصوصة وان كان الحكم بالاتصال والانفصال على جميع الاوضاع الممكنة فهى محصورة
كلية كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا
وان كان الحكم بالاتصال والانفصال على بعض الاوضاع الغير المعينة
نحو قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا وقد يكون
اما ان يكون الشيء حيوانا او ابيض فهى محصورة جزئية والا
فمهملة نحو ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة واما ان
يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا وسور الموجبة الكلية فى
المتصلة كلما ومهما ومتى وحيثما وفى المنفصلة لفظ دائما وسور السالبة الجزئية فيهما
قد لا يكون بالجملة والاوضاع بمنزلة الموضوع فى الحملية قال والمتصلة اما لزومية
كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما اتفاقية كقولنا ان كان الانسان ناطقا
فالحمار ناهق والمنفصلة اما حقيقية كقولنا العدد اما زوج او فرد وهي مانعة الجمع والخلو
واما مانعة الجمع فقط كقولنا هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا واما مانعة الخلو فقط كقولنا
زيد اما ان يكون فى البحر واما ان لا يغرق اقول لما فرغ من المباحث المشتركة بين الحملية والشرطية
شرع فى المباحث المختصة بالشرطية فالشرطية ان كانت متصلة فهى اما لزومية واما اتفاقية لان صدق
التالى على تقدير صدق المقدم ان كان بعلاقة بينهما فهى متصلة لزومية والمراد بالعلاقة شيء بسببه

يستصحب المقدم التالي كالعلية والتضايف اما العلية فكقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود فان طلوع الشمس علة لوجود النهار واما التضايف فكقولنا ان كان زيد ابا عمرو
فعمرو ابنه فان تعقل كون زيد ابا لعمرو يتوقف على تعقل كون عمرو ابنه وان كان صدق
التالي على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة بينهما بل بمجرد الاتفاق فالقضية متصلة اتفاقية
كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فانه لا علاقة بين ناطقية الانسان
وناهقية الحمار وان كانت منفصلة فهي اما حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو لان الحكم
فيها بالتنافي ان كان في الصدق والكذب معا فالقضية منفصلة حقيقية كقولنا العدد
اما زوج او فرد وان كان الحكم فيها بالتنافي في الصدق فقط كقولنا هذا الشيء اما شجر
او حجر فالقضية منفصلة مانعة الجمع وان كان الحكم بالتنافي في الكذب فقط نحو اما ان
يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق فالقضية منفصلة مانعة الخلو ففي القضية الحقيقية
يوخذ مع الشيء نقيضه او المساوي لنقيضه وفي مانعة الجمع يوخذ مع الشيء
ماهو الاخص من نقيضه ككون الشيء حجرا وشجرا فان كونه حجرا اخص من
عدم كونه شجرا وبالعكس وفي منع الخلو يوخذ مع الشيء ماهو الاعم من نقيضه ككون
زيد في البحر وان لا يغرق فان كونه في البحر اعم من ان لا يغرق لجواز ان يكون في البحر
ولا يغرق قال وقد تكون المنفصلات ذات اجزاء كقولنا العدد اما زائد او ناقص او
مساو اقول المنفصلات الثلاث المذكورة تتركب غالبا من جزئين وقد تتركب من
اكثر الجزئين اما الحقيقية فكقولنا العدد اما زائد او ناقص او مساو فانه حكم

فيهما بان هذا الجميع لا يجتمع على عدد واحد ولا يخلو العدد من واحد من هذا الجميع وعلى تقدير

كل واحد من جزئي الحقيقية يستلزم نقيض الاخرى لامتناع الجمع وبالعكس لامتناع الخلو

فلو تركب الحقيقية من اكثر من جزئين فيلزم اما جواز اجتماع جزئيها او جواز ارتفاع

جزئيها مثلا اذا صدق الزائد كذب الناقص فح اما ان يصدق المساوي او لا يصدق فان صدق يلزم

اجتماع جزئين اعني الزائد والمساوي فلا يكون بينهما منع الجمع وان لم يصدق فيلزم ارتفاع الجزئين

اعني المساوي والناقص فلا يكون بينهما منع الخلو وقد يقرر ان كونه زائدا يستلزم كونه غير ناقص لامتناع

الجمع وكونه غير ناقص يستلزم كونه مساويا لامتناع الخلو فينتج ان كونه زائدا يستلزم كونه مساويا

فلا يكون منع الجمع وايضا يستلزم كونه غير زائد كونه ناقصا يستلزم كونه ناقصا

كونه غير مساو فينتج ان كونه غير زائد يستلزم كونه غير مساو فلا يكون بينهما منع الخلو بل عند تركب

الحقيقية من اكثر من جزئين يتعدد المنفصلات اذا قلنا العدد اما زائد او ناقص او مساو فهو منفصلتان حقيقيتان

على معنى ان العدد اما زائد او غيره وغيره اما ناقص او مساو

وفيه بحث لانه ان اريد ان الحقيقية لا يتركب من اكثر من

جزئين مطلقا فلا نم ذلك والدليل ايضا لا يدل عليه وان

اريد ان الحقيقة يمنع تركبها من اكثر من جزئين على وجه

يكون بين كل جزئين انفصال حقيقي فمسلم لكن هذا لا ينافي جواز تركب

الحقيقية من اكثر من جزئين في الجملة اذ لا امتناع ح ان نقول العدد اما زائد او ناقص او

مساو وعند قصد الحكم بان هذا الجميع لا يجتمع على عدد واحد ولا يخلو العدد عن واحد

واحد من هذا الجميع من غير ان يقصد بقاء الانفصال بين كل من جزئين
يكون من هذا الجميع فعلى هذا لا يتعدد المنفصلة واما مانعة الجمع ومانعة
الخلو فكقولنا اما ان يكون هذا الشيء حجرا وشجرا او حيوانا واما ان يكون هذا
الشيء لا حجرا او لا حيوانا وهما يتركبان من جزئين واكثر مطلقا سواء اعتبر
بين كل جزئين انفصال او لا لان منشا الانفصال كما عرفت انما هو تحقق
منع الخلو والجمع بين كل جزئين او متى انتفى انتفى **قال** التناقض هو اختلاف
القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته ان يكون احدهما صادقة
والاخرى كاذبة كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب **اقول** من الاصطلاحات المنطقية
المذكورة التناقض وهو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته ان
يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة والاختلاف جنس يتناول الاختلاف بين القضيتين
وبين المفردين وبين مفرد وقضية وقوله القضيتين يخرج الاختلاف الواقع بين غير القضيتين وقوله
بالايجاب والسلب يخرج الاختلاف بالاتصال والكلية والجزئية والعدول والتحصيل وقوله بحيث يخرج
الاختلاف بالايجاب والسلب بحيث لا يقتضي صدق احدهما كذب الاخر نحو زيد ساكن زيد ليس
بمتحرك وقوله لذاته يخرج الاختلاف بالايجاب والسلب بحيث يقتضي صدق احدهما كذب الاخرى
لكن لا لذات الاختلاف بل بخصوص المادة كما في ايجاب الشيء وسلب لازمه المساوي نحو زيد انسان و
زيد ليس بناطق فان الاختلاف بين هاتين القضيتين انما يقتضي صدق احدهما كذب الاخرى
لا لذاته بل لاجل ان قولنا زيد ليس بناطق في قوة قولنا زيد ليس بانسان او لان قولنا زيد انسان في

او لا شجرا

والانفصال

توه قولنا زيد ناطق قال ولا يتحقق ذلك في المخصوصتين الا بعد اتفاقهما في ثماني وحدات ونقيض الموجبة الكلية انما هي السالبة الجزئية كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان ونقيض السالبة الكلية انما هي الموجبة الجزئية كقولنا لا شيء من الانسان بحيوان وبعض الانسان حيوان **اقول** لا يتحقق التناقض بين القضيتين مطلقا سواء كانتا مخصوصتين او محصورتين الا بعد اتفاقهما في ثماني وحدات ولعموم هذا الشرط جعل المصنف هذا الشرط شرطا للتناقض مطلقا ولم يخص بما يكون بين المخصوصتين والمحصورتين الاولى اتحاد الموضوع اذ لو اختلف الموضوع فيهما لم يتناقضا لجواز صدقهما وكذبهما معا نحو زيد قائم عمرو ليس بقائم الثانية وحدة المحمول فانه لا يتناقض عند اختلافه ايضا نحو زيد قائم زيد ليس بضاحك الثالثة وحدة الشرط لعدم التناقض عند اختلاف الشرط نحو الجسم مفرق للبصر بشرط كونه ابيض والجسم ليس بمفرق للبصر بشرط كونه اسود الرابعة وحدة الكل والجزء اذ لا يتناقض عند اختلافهما ايضا نحو الزنجي اسود اي بعضه والزنجي ليس باسود اي كله الخامسة وحدة الزمان لعدم التناقض عند اختلاف الزمان نحو زيد قائم نهارا وزيد ليس بقائم ليلا السادسة وحدة المكان نحو زيد جالس في الدار وزيد ليس بجالس في السوق السابعة وحدة الاضافة لعدم التناقض عند اختلافهما نحو زيد اب لعمرو وزيد ليس باب لبكر الثامنة وحدة القوة والفعل نحو الخمر في الدن مسكر اي بالقوة والخمر في الدن ليس بمسكر اي بالفعل وفيه بحث لان المقصود فيه انكان تفصيل

الشرائط فلا ينحصر فيما ذكر لانه لو اختلف الآلة لا يتحقق التناقض نحو زيد
كاتب بالقلم الواسطي وزيد ليس بكاتب بقلم آخر والى غير ذلك ولا توحد النسبة الحكمية
كافية لانه متى اختلف شئ مما ذكر يختلف النسبة الحكمية ضرورة لان النسبة الى
هذا غير النسبة الى ذلك والنسبة في هذا الزمان غير النسبة في ذلك الزمان و
على هذا القياس **قال** المحصورتان لا يتحقق التناقض بينهما الا بعد
اختلافهما في الكلية والجزئية لان الكليتين قد تكذبان كقولنا كل انسان كاتب
ولا شئ من الانسان بكاتب والجزئيتين قد تصدقان كقولنا بعض الانسان
كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب **اقول** لما كان للتناقض بين المحصورتين شرط آخر
سوى ما ذكر يتحقق التناقض فيهما بدونه اشار اليه المصنف بقوله المحصورتان آه
يعني ان كانت القضيتان محصورتين لا يتحقق التناقض بينهما مع اتحادهما في الامور المذكورة
الا بعد اختلافهما في الكم اي في الكلية والجزئية اذ لو كانتا كليتين او جزئيتين [illegible]
لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول
نحو كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان فانهما كاذبتان وكقولنا بعض الحيوان
انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فانهما صادقتان فان قيل اشتراط الاختلاف
في الكم ضائع بالنسبة الى الجزئيتين بعد اشتراط الاتحاد في الموضوع فان
صدق الجزئيتين باعتبار اختلاف الموضوع اذ البعض الذي هو انسان غير البعض الذي
ليس بانسان حتى لو اتحد الموضوع يتحقق التناقض من غير احتياج الى اختلاف الكمية

قلنا تعين الموضوع خارج عن مفهوم القضية والمعتبر انما هو الاتحاد بحسب
مفهوم القضية وهو حاصل في الجزئيتين واذا عرفت هذا فاعلم ان القضيتين اذا
كانت احديهما موجبة كلية ينبغي ان تكون الاخرى سالبة جزئية فنقيض
الموجبة الكلية انما هو السالبة الجزئية ونقيض الموجبة الجزئية انما هو السالبة
الكلية **قال** العكس وهو ان يصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب
والتصديق والتكذيب بحاله **اقول** من تلك الاصطلاحات المذكورة العكس وهو
في اصطلاح المنطقيين وان كان عبارة عن القضية الحاصلة من تبديل الموضوع
بالمحمول والمحمول بالموضوع لكنه قد يطلق عندهم على نفس هذا التبديل ايضا ولهذا فسره
بان يصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله
والصدق والكذب بحاله اي ان كان الاصل موجبا كان العكس ايضا موجبا وان كان الاصل سالبا كان
العكس ايضا سالبة وان كان صادقا كان العكس صادقا مثلا اذا اردنا ان نعكس قولنا كل
انسان حيوان نجعل الموضوع اعني الانسان محمولا والمحمول اعني الحيوان موضوعا فنقول بعض
الحيوان انسان وكذا اذا اردنا ان نعكس قولنا لا شيء من الانسان بحجر نقول لا شيء من الحجر
بانسان والمراد من الموضوع والمحمول الموضوع والمحمول في الذكر اعني وصفي عنوان
الموضوع والمحمول فلا يرد به السؤال بان العكس لا يصير ذات الموضوع محمولا و
وصف المحمول موضوعا بل موضوع العكس ذات المحمول محمول له وصف الموضوع
والتعريف يختص بعكس الحملية بدليل انه لم يذكر الشرطيات في كتابه فلا يضر

خروجه عن التعريف وانما اعتبر بقاء الايجاب والسلب لان القضية الصادقة

اللازمة بعد التبديل لم يوجد في الاكثر الا كذلك وانما اعتبر بقاء الصدق

لان العكس لازم للقضية فصدق الملزوم مع كذب اللازم محال واما الشرط

بقاء الكذب مما لم يقل به احد فكان هذا سهوا من العلم لانه يجوز ان يكون

الصادق لازما للكاذب فان قولنا كل حيوان انسان ينعكس الى بعض الانسان

حيوان مع كذبه وصدق العكس **قال** الموجبة الكلية لا ينعكس الى موجبة

كلية اذ يصدق قولنا كل انسان حيوان ولا يصدق كل حيوان انسان بل تنعكس جزئية لانا

اذا قلنا كل انسان حيوان يصدق بعض الحيوان انسان فانا نجد الموضوع شيئا موصوفا بالانسان

والحيوان فيكون بعض الحيوان انسان والموجبة الجزئية تنعكس جزئية بهذه الحجة ايضا

اقول الموجبة الكلية لا يلزم ان تنعكس موجبة كلية لاحتمال ان يكون المحمول اعم من الموضوع

فتصدق الموجبة الكلية ولا يصدق عكسها كليا اولا يلزم صدق الاخص على جميع افراد

الاعم وهو محال مثلا لو انعكس قولنا كل انسان حيوان الى الموجبة الكلية عكسه

كل حيوان انسان فيلزم صدق الانسان على جميع افراد الحيوان وهو محال بل يلزم ان ينعكس

جزئية لانه اذا صدق قولنا كل انسان حيوان نجد الموضوع ذاتا موصوفا بالانسان والحيوان فيصدق

بعض الحيوان انسان بالضرورة وايضا لو لم يصدق بعض الحيوان انسان على تقدير

كل انسان حيوان يصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بانسان فيلزم المنافاة

بين الحيوان والانسان فيصدق بعض الانسان ليس بحيوان وقد كان الاصل حيوانا

وهذا خلف لوضع النقيض اعني لا شئ من الحيوان بانسان الى الاصل اعني كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بانسان ينتج لا شئ من الانسان بانسان وهو محال وجه الجزئية تنعكس موجبة جزئية بالحجتين المذكورتين في انعكاس الموجبة الكلية **قال** والسالبة الكلية تنعكس كلية وذلك بين بنفسه فانه اذا صدق لا شئ من الانسان بحجر يصدق لا شئ من الحجر بانسان **اقول** السالبة الكلية يلزم ان تنعكس سالبة كلية لانه اذا صدق قولنا لا شئ من الانسان بحجر يلزم ان يصدق لا شئ من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان وتنعكس الى قولنا بعض الانسان حجر فنضمه الى الاصل لا شئ من الانسان بحجر وهذا خلف او نجعل النقيض اعني بعض الحجر انسان صغرى والاصل كبرى هكذا بعض الحجر انسان ولا شئ من الانسان بحجر ينتج من الشكل الاول بعض الحجر ليس بحجر وهو محال **قال** والسالبة الجزئية لا تنعكس لزوما لانه يصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق عكسه قولنا بعض الانسان ليس بحيوان **اقول** السالبة الجزئية لا يلزم ان تنعكس جزئية لانه اذا كان الموضوع اعم من المحمول يصدق سلب الاخص عن بعض افراد الاعم ولا يصدق سلب الاعم عن بعض افراد الاخص لامتناع وجود الاخص بدون الاعم ولكن يصدق العكس في بعض المواد مثلا يصدق بعض الانسان ليس بحجر ويصدق عكسه وهو بعض الحجر ليس بانسان ولهذا قيد قوله لا تنعكس بقوله لزوما اي كليا القياس هو قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر المقصد من صلها القياس لان الغرض الاصلي من علم المنطق انما هو البحث عن القياس الموصل الى التصديق الذي هو [illegible]

المقاصد فيكون هو المقصد الاعلى وهو عندهم عبارة عن المؤلف المعقول لكن قد يطلق
على المؤلف الملفوظ لدلالته على المعقول وتعريف المصنف رح للقياس بالقول
المؤلف ان كان تعريفا للقياس المعقول فالمراد بالقول الاول هو المؤلف
المعقول وباستلزامه للقول الآخر ظاهر وان كان تعريفا للقياس الملفوظ فالمراد
بالقول الاول المركب الملفوظ واستلزامه للقول الآخر باعتبار انه دال على
المركب المعقول فعلى كل تقدير المراد من القول الآخر المركب المعقول لان التلفظ
بالنتيجة لا يلزم من التلفظ بالاقوال الا من تعقل معا وذكر المؤلف ليتعلق به من قول ولا فلا
حاجة اليه بعد ذكر القول والمراد بالاقوال ما فوق الواحد فلم يكون القضية الواحدة
المستلزمة بعكسها او بعكس نقيضها قياسا وقوله متى سلمت اشارة الى ان ما
القياس لا يلزم ان تكون مسلمة في نفسها بل يلزم ان تكون بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر
فيدخل في تعريف القياس الصادق المقدمات وغيره كقولنا الانسان حجر وكل حجر جماد فان هذين
القضيتين وان كانتا كاذبتين الا انهما بحيث لو سلمت لزم عنهما ان كل انسان جماد وقوله
لذاته احترازا عما يستلزم قولا آخر لا لذاته بل بواسطة مقدمة اجنبية كما في قياس المساواة
وهو ما يتركب من قضيتين متعلق محمول اولهما يكون موضوع الاخرى كقولنا ا مساو لب وب مساو لج
لا لذاته بل بواسطة ان مساوي المساوي مساو ولهذا لم يتحقق تلك المقدمة لم ينتج شيئا كالانسان مباين للفرس
والفرس مباين للناطق فلا ينتج ان الانسان مباين للناطق لان مباين المباين لا يجب ان يكون مباينا وقوله قول آخر معناه كل واحد
من القرائن فلا يلزم ان يكون كل مقدمتين ساكتة بالاستلزام عن المقدمتين احدهما عين الاخرى

لئلا يلزم الدور لانهم عرفوا المقدمة بما جعلت جزء القياس **قال** وهو اما اقتراني
كقولك كل جسم مركب وكل مركب محدث فكل جسم محدث واما استثنائي كقولنا ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة **اقول** القياس اما اقتراني
وهو ما لا تكون النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف
محدث فكل جسم محدث واما استثنائي وهو ما يكون النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل
نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج ان النهار موجود فهو مذكور في
القياس ولكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة ونقيضه اي الشمس طالعة مذكور
فيه وانما سمي الاول اقترانيا لكون حدود القياس اي الاصغر والاكبر والاوسط فيه مقترنة
غير مستثناة وسمي الثاني استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء واشتمال القياس
الاستثنائي على النتيجة لا ينافي وجوب مغايرة النتيجة لكل واحد من مقدمتيه لان النتيجة انما
تقع جزء لاحدى المقدمتين لا نفسها والجزء مغاير للكل ومعنى كون النتيجة مذكورة في
القياس ان النتيجة باجزائها المادية وهيئتها التاليفية مذكورة فيه وان طرأ عليها ما اخرجها
عن كونها قضية **قال** والمكرر بين مقدمتي القياس يسمى حدا اوسط وموضوع
المطلوب يسمى حدا اصغر ومحموله يسمى حدا اكبر والمقدمة التي فيها الاصغر صغرى والتي
فيها الاكبر الكبرى وهيئة التاليف من الصغرى والكبرى تسمى شكلا والاشكال اربعة لان الحد الاوسط
ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الشكل الرابع
وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وان كان محمولا فيهما فهو الثاني فهذه الاشكال الاربعة مذكورة

مذكورة في المطلوب والشكل الرابع منها بعيد عن الطبع لذي له طبع مستقيم وعقل سليم لاحتياجه
الى رد الثاني الى الاول **قوله** المكرر بين مقدمتي القياس يسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي
المطلوب وموضوع المطلوب يسمى حدا اصغر لانه في الغالب يكون اخص واقل افرادا فيكون
اصغر ومحموله اكبر لانه لما كان اعم كان اكثر افرادا فيكون اكبر والمقدمة التي فيها الاكبر تسمى كبرى
لاشتمالها على الاكبر واقتران الصغرى بالكبرى في ايجابهما وسلبهما وكليتهما وجزئيتهما يسمى
قرينة وضربا ولم يذكره المصنف والهيئة الحاصلة من الحد الاوسط عند الحدين الاخرين بحسب
حمله لهما او وضعه لهما او حمله على احدهما ووضعه للآخر تسمى شكلا والاشكال اربعة لان الحد
الاوسط ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول نحو كل انسان
حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم وان كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني نحو كل انسان
حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان فلا شيء من الانسان بحجر وان كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث
نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق وان كان موضوعا في الصغرى محمولا في
الكبرى فهو الشكل الرابع نحو كل انسان حيوان وكل ناطق انسان فبعض الحيوان ناطق فان قلت
ما ذكرتم لا يتكرر الاوسط الا في الشكل الثاني والثالث لان الاوسط لو وقع موضوعا يراد به الذات
واذا وقع محمولا يراد به المفهوم قلت عند وضع الحد الاوسط محمولا وان كان منه المفهوم لكن
ليس المقصود ان ذات الموضوع هو عين هذا المفهوم بل المقصود ان ذات الموضوع يصدق عليه
هذا المفهوم فيتكرر الاوسط في جميع الاشكال لانه بمنزلة ان يقال ذات الاصغر يصدق عليه مفهوم
الاوسط وكلما يصدق عليه مفهوم الاوسط ثبت له الاكبر فذات الاصغر ثبت له الاكبر فيتكرر الحد الاوسط

كما ذكره الشيخ في الشفاء واقرب الاشكال هو الشكل الاول لانه على النظم الطبيعي وهو انتقال من الاصغر الى الاوسط ومن الاوسط الى الاكبر وهو بين الانتاج وينتج المطالب الاربعة ثم الثاني لموافقته الاول في الصغرى التي هي اشرف المقدمتين لاشتمالها على الموضوع الذي لاجله يطلب المحمول ثم الثالث لموافقته الاول في الكبرى وابعد الاشكال هو الشكل الرابع لمخالفته الاول في المقدمتين هذه الاشكال الثلث عند الانتاج ترد الى الشكل الاول مثلا الشكل الثاني في المثال المذكور يرد اليه بعكس الكبرى فيفيد النتيجة المطلوبة والشكل الثالث في المثال المذكور يرد اليه بعكس الصغرى فيفيد النتيجة المطلوبة والشكل الرابع يرد اليه في المثال المذكور بتبديل الصغرى بالكبرى ثم عكس النتيجة وهو بعينه هو النتيجة المطلوبة ويكون الثاني اقرب الاشكال الى الاول ولا يحتاج من له عقل سليم وطبع مستقيم الى رد الثاني الى الاول في اخذ النتيجة من غير رده اليه **قال** وانما ينتج الثاني عند اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب **اقول** لانتاج الشكل الثاني شرطان اختلافهما في الايجاب والسلب وكلية الكبرى وذلك لانه لو لم يتحقق احد الشرطين يتحقق الاختلاف الموجب للعقم وهو صدق القياس تارة مع الايجاب وتارة مع السلب وهو يدل على ان كلا من الايجاب والسلب ليس بلازم لذات القياس لان ما بالذات لا يتخلف اما لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشرط الاول فلانه لو اتفقت المقدمتان اما ان يكونا موجبتين او سالبتين فعلى كل تقدير يتحقق الاختلاف اما اذا كانتا موجبتين فلانه يصدق كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق الايجاب اي كل انسان ناطق ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب اي لا شيء من الانسان بفرس

واما اذا كانتا سالبتين فلانه يصدق لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الفرس بحجر مع ان الحق السلب اى لا شئ من الانسان بفرس ولو بدلنا الكبرى وقلنا لا شئ من الناطق بحجر فالحق الايجاب اى كل انسان ناطق واما لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشرط الثانى اعنى كلية الكبرى فلانه لو لم يكن الكبرى كلية بل جزئية اما موجبة او سالبة فعلى كل تقدير يتحقق الاختلاف اما على تقدير ايجابها فلانه يصدق لا شئ من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس والحق الايجاب اى بعض الانسان حيوان ولو بدلنا الكبرى وقلنا بعض الصاهل فرس كان الحق السلب اى الانسان ليس بصاهل واما على تقدير السلب فلانه يصدق قولنا كل انسان حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان والحق الايجاب اى بعض الانسان جسم ولو بدلنا الكبرى وقلنا ليس الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب اى بعض الانسان ليس بحجر

قال والشكل الاول هو الذى معيار العلوم فنورده هٰهنا دستورا يستنتج منه المطلوب

اقول لما كان الشكل الاول اقرب الاشكال وابينها من جهة الانتاج قيل ان انتاج ضروب الشكل الاول بينة بنفسها لا يحتاج الى البرهان جعل معيارا للعلوم ميزانا لها فلذا يورده المصنف مع ضروبه دون غيره من الاشكال ليجعل دستورا وقانونا يستنتج منه المطلوب فان قيل هذا الشكل دورى الانتاج لان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى وكلية الكبرى موقوفة على النتيجة لان معنى كلية الكبرى ان الاكبر ثابت لجميع افراد الاوسط او منفى عنه والاصغر من افراد الاوسط فلا بد ان يعلم الاكبر ثابت او مسلوب عنه فهو عين النتيجة فيحصل الدور قلنا يمكن ان يعلم ان الشئ ثابت لشئ او مسلوب عنه اذا اعتبر بعنوان ولا يعلم اذا اعتبر عنه بعنوان آخر وههنا كذلك لان ايجاب الاكبر وسلبه عن الاصغر معلوم اذا عبر عنه بعنوان الاوسط وليس بمعلوم اذا عبر عنه بالمتغير وغير معلوم اذا عبر عنه بالعالم فلا دور **قال** وشرطه ايجاب الصغرى وكلية

الكبرى وضروبه المنتجة اربعة الضرب الاول كل جسم مولف وكل مولف محدث فكل جسم محدث والثاني كل جسم مولف ولا شيء من المولف بقديم فلا شيء من الجسم بقديم الثالث بعض الجسم مولف وكل مولف حادث فبعض الجسم حادث والرابع بعض الجسم مولف ولا شيء من المولف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم **اقول** لا ينتج الشكل الاول الا بشرطين ايجاب الصغرى وكلية الكبرى لانه لو لم يتحقق احد الشرطين يلزم الاختلاف اما لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء ايجاب الصغرى فلانه يصدق لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان والحق الايجاب اي كل انسان حيوان ولو بدلنا الكبرى وقلنا كل فرس صهال والحق السلب لا شيء من الانسان بفرس ولو قلنا بعض الحيوان ضاحك والحق الايجاب اي كل انسان ضاحك والاختلاف امارة انها ليست لازمة لذات القياس على ما عرفت واذا تقرر هذا فاعلم ان الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر لان القضية منحصرة في كلية وجزئية لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية في حكم الكلية ولهذا ينتج في كبرى الشكل الاول كقولنا هذا زيد وزيد انسان ينتج هذا انسان والقضية المعتبرة

تاويله زيدا مسمى بزيد وكل مسمى بزيد انسان ١٢

ليست الا المحصورة الكلية والجزئية موجبة او سالبة فهذه الاربع تعتبر في الصغرى والكبرى اي صغرى موجبة كلية وصغرى سالبة كلية وصغرى موجبة جزئية وصغرى سالبة جزئية وكذا في جانب الكبرى فباعتبار اقتران كل واحد من الصغريات الاربع بالكبريات الاربع يحصل اربعة اقسام فباعتبار اقتران المجموع بالمجموع يحصل ستة عشر ضربا ضرورة واشتراط ايجاب الصغرى يسقط الكلية الصغرى السالبة منها باقسامها الاربعة الحاصلة من اقترانها بالكبريات الاربع اي

الموجبتين والسالبتين والسالبة الجزئية الصغرى مع اقسامها الحاصلة الاربعة
من اقترانهما بالكبريات الاربع اى الموجبتين والسالبتين ولاشتراط كلية الكبرى سقط
اربعة اخرى اى الصغريين الموجبتين اى الكلية والجزئية مع الكبريين الجزئيتين
اى السالبة والموجبة واما الاربعة الاولى اعنى الصغريين السالبتين مع
الكبريين الكليتين فتساقط من اشتراط ايجاب الصغرى خاصة واما الاربعة
الاخرى اعنى الصغريين الموجبتين مع الكبريين الجزئيتين فتساقط من اشتراط كلية
الكبرى خاصة واما اسقاط الصغريين السالبتين مع الكبريين الجزئيتين فيصح
اضافته الى كل واحد من الشرطين لكن اضيف الى الاول لسبقه فبقيت الضروب النتيجة اربعة
الصغريين الموجبتين اى الكلية والجزئية مع الكبريين الكليتين اى الموجبة والسالبة
الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث
والثاني من كليتين والكبرى سالبة كلية كقولنا كل جسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم
ينتج لا شيء من الجسم بقديم والثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية نحو بعض الجسم مؤلف
وكل مؤلف محدث فبعض الجسم محدث والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج
سالبة جزئية كقولنا بعض الجسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم قال
والقياس الاقتراني اما من الحمليتين كما مر واما من المتصلتين كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة واما من المنفصلتين
كقولنا كل عدد اما فرد او زوج وكل زوج اما زوج الزوج او زوج الفرد ينتج العدد اما فرد او زوج الزوج او زوج الفرد

واما الحملية والمتصلة كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان فهو جسم كان هذا فهو جسم واما من حملية ومنفصلة كقولنا كل عدد اما زوج او فرد وكل زوج فهو منقسم بمتساويين ينتج كل عدد فهو اما فرد او منقسم بمتساويين او من متصلة ومنفصلة كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان فهو اما ابيض واسود ينتج ان كان هذا انسانا فهو اما ابيض او اسود **اقول** لما بين اقسام القياس الاقتراني الكائن في الحملية اراد ان تبين اقسام القياس الاقتراني الكائن في الشرطية والمراد منه ما لا يكون تركيبه من الحمليات المحضة سواء كان تركيبه من الشرطيات او من الحمليات والشرطيات واقسامه خمسة لانه اما ان ركب من متصلتين او منفصلتين او من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة **القسم الاول** ما يكون تركيبه من المتصلتين وينعقد فيه الاشكال الاربعة لان الجزء المشترك ان كان تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس البتة اذا كان الليل حاصلا فالنهار موجود ينتج ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل حاصل وان كان مقدما فيهما فهو الشكل الثالث كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة ينتج قد يكون اذا كان النهار موجودا فالارض مضيئة وان كان مقدما في الصغرى وتاليا في

في الكبرى فهو الشكل الرابع كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وكلما كانت الارض مضيئة فالشمس طالعة ينتج قد يكون اذا كان النهار موجودا فالارض
مضيئة فالنتيجة في هذا القسم متصلة لكن في الشكل الاول مقدم النتيجة مقدم المتصلة
التي وقعت صغرى القياس وتاليها تالي المتصلة التي وقعت كبرى القياس وفي الشكل الثاني
ايضا مقدم النتيجة مقدم المتصلة التي وقعت صغرى القياس كما في الشكل الاول وتاليها مقدم
المتصلة التي وقعت كبرى القياس لكن النتيجة فيه تكون سالبة كما في الحمليات وفي الشكل
الثالث مقدم النتيجة تالي الاولى وتاليها تالي الثانية وفي الشكل الرابع مقدم النتيجة
تالي الاولى وتاليها مقدم الثانية والمراد من المتصلتين اللزوميتان لان الاتفاقيتين لا ينتج
منهما القياس واما في الاتفاقية مع اللزومية ففيه تفصيل لا يليق بهذا
الكتاب. وقد يورد على الشكل الاول من اللزوميتين انه يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا
كان عددا وكلما كان الاثنان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان العدد
فردا كان زوجا واجيب عنه بانا انما نعتبر في اللزومية الصدق بحسب نفس الامر فلا نسلم
صدق الصغرى لان استلزام فردية الاثنين العددية بسبب ان كل فرد عدد لكنه ليس
بصادق على ذلك الوضع لانه يصدق لا شيء من العدد الاثنين بفرد فتنعكس الى لا شيء
من الاثنين الفرد بعدد فليس كل فرد عددا لان سلب الشيء عن جميع افراد الاخص يكون عن
بعض افراد الاعم ولانا نعتبر فيها الصدق بحسب الالتزام على من يقول بان كل فرد عدد فلا نم
كذب النتيجة فان من يقول ان الاثنين فرد فلا يبعد ان يقول انه زوج كذا ذكره الشيخ

ابو علی سینا فی الشفاء القسم الثانی ما یترکب من المنفصلتین کقولنا دائما العدد
اما زوج او فرد وکل زوج اما زوج الزوج او زوج الفرد ینتج ان کل عدد دائما
فرد او زوج الزوج او زوج الفرد اذ لابد فی کل منفصلة من وقوع احد جزئیها ضرورة
منع الخلو فالواقع من المنفصلة الاولی اما الجزء الغیر المشارک اعنی الفرد فهو
اول اجزاء النتیجة او الجزء المشارک اعنی الزوج فهو لا یخلو عن القسمین فالواقع اما
الاول والثانی وان کان الواقع هو القسم الثانی اعنی زوج الفرد فهو الجزء الثالث فالواقع لا یخلو
عن نتیجة التالیف فالنتیجة مانعة الخلو مرکبة من ثلثة اجزاء الجزء الغیر المشارک ونتیجة
التالیف بین الطرف المشارک من المنفصلة الاولی وبین جزئی المنفصلة الثانیة هذا اذا کان
احد جزئی المنفصلة الاولی مشارکا لکل واحد من جزئی المنفصلة الثانیة فی جزء غیر تام
واما اذا کان احد جزئی المنفصلة الاولی مشارکا لواحد من جزئی المنفصلة الثانیة
فالنتیجة منفصلة مانعة الخلو مرکبة من ثلثة اجزاء الجزئین الغیر المشارکین
ونتیجة التالیف لان الواقع من المنفصلة الاولی ان کان الجزء الغیر المشارک یقع الجزء
الاول من النتیجة وان کان الجزء المشارک فالواقع من المنفصلة الثانیة ایضا ان کان هو
الجزء المشارک یتحقق نتیجة التالیف بین الجزئین المشارکین فیقع الجزء الثانی
من النتیجة وان کان الواقع من المنفصلة الثانیة الجزء الغیر المشارک یقع الجزء الثالث
من النتیجة فیصدق نتیجة القیاس لصدق مانعة الخلو عن صادق وکاذب کقولنا
دائما اما کل انسان ناطق واما کل فرس صاهل ودائما اما کل صاهل حیوان

واما كل حمار ناهق ينتج اما كل انسان ناطق او كل فرس حيوان او كل
حمار ناهق وينعقد فيه الاشكال الاربعة ايضا لان الجزء المشترك ان كان محمولا
في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول كما مر وعلى هذا القياس مثال الشكل
الثاني كقولنا دائما اما كل ثلثة فردا وكل اثنين زوج وما لا شيء من الخمسة بزوج
او كل اربعة تنقسم بمتساويين مثال الشكل الثالث اما كل انسان ناطق او كل فرس حيوان
واما كل فرس صاهل او كل حمار ناهق ينتج اما كل انسان ناطق او بعض الحيوان صاهل او كل
حمار ناهق مثال الشكل الرابع كقولنا كل زوج اما زوج الزوج او زوج الفرد وكل
فرد او زوج ينتج اما بعض زوج الزوج عدد او زوج الفرد عدد واما كل عدد فرد

والقسم الثالث ما يتركب من حملية ومتصلة سواء كانت المتصلة صغرى
القياس والحملية الكبرى او بالعكس كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل
حيوان جسم وينعقد فيه الاشكال الاربعة باعتبار اشتراك التالي والحملية مثال
الشكل الثاني كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان ينتج كلما كان
هذا انسانا فهو ليس بحجر مثال الشكل الثالث كقولنا كلما كان الانسان ناطقا فهو حيوان
وكل انسان ضاحك ينتج كلما كان الانسان ناطقا فبعض الحيوان ضاحك مثال الشكل
الرابع كقولنا كلما كان الجسم انسانا فهو ناطق وكل ضاحك جسم ينتج كلما كان
الجسم انسانا فبعض الناطق ضاحك والنتيجة في هذا القسم متصلة مقدمها مقدم
المتصلة وتاليها عين نتيجة التأليف بين التالي والحملية **القسم الرابع**

ما يتركب من الحملية والمنفصلة كقولنا دائماً العدد اما فرد او زوج وكل زوج
منقسم بمتساويين ينتج دائماً العدد اما فرد او منقسم بمتساويين ومثال الشكل الثاني
كقولنا دائماً العدد اما فرد او زوج ولا شيء من المنقسم بمتساويين بفرد ينتج دائماً العدد
اما زوج او ليس منقسم بمتساويين ومثال الشكل الثالث دائماً اما كل انسان ناطق واما كل
فرس حيوان وكل فرس صاهل ينتج دائماً اما كل انسان ناطق وبعض الحيوان صاهل ومثال
الشكل الرابع دائماً اما كل انسان ناطق او كل فرس حيوان وكل صاهل فرس ينتج اما كل
انسان ناطق وبعض الحيوان صاهل فالنتيجة منفصلة تتركب من الجزء الغير
المشارك للمنفصلة الاولى ومن نتيجة التاليف بين الجزء المشارك للمنفصلة والحملية
هذا اذا كانت اقل عدداً من المنفصلة واما اذا لم يكن كذلك فالنتيجة حملية لكان التاليف
بين الحمليات واجزاء الانفصال متحداً في النتيجة ويسمى القياس المقسم نحو دائماً الانسان
اما ناطق او ضاحك او كاتب او نائم او مستيقظ وكل ناطق حيوان وكل ضاحك حيوان
وكل كاتب حيوان وكل نائم حيوان وكل مستيقظ حيوان ينتج كل انسان حيوان وان كانا مختلفين فالنتيجة
منفصلة مانعة الخلو كقولنا دائماً الحيوان اما انسان او فرس او حمار وكل انسان
ناطق وكل فرس صاهل وكل حمار ناهق ينتج دائماً الحيوان اما ناطق او صاهل
او ناهق القسم الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة سواء كانت المتصلة
صغرى والمنفصلة كبرى او العكس كقولنا كلما كان هذا انساناً فهو حيوان وكل حيوان اما
ابيض او غير ابيض ينتج كلما كان هذا انساناً فهو اما ابيض او غير ابيض ومثال الشكل الثاني

ليس كلما كان الجسم متحركا فهو حيوان وكل ابيض اما حيوان او غيره ينتج ليس كلما كان الجسم متحركا
فهو اما ابيض او غيره ومثال الشكل الثالث كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل انسان
فهو اما ابيض او غيره ينتج قد يكون اذا كان هذا حيوانا فهو اما ابيض او غيره ومثال الشكل الرابع قد يكون
اذا كان هذا حيوانا فهو انسان والابيض اما حيوان او غيره ينتج قد يكون اذا كان هذا انسانا فهو اما
ابيض او غيره **قال** اما القياس الاستثنائي فالشرطية الموضوعة فيه ان كانت متصلة فهو
فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو
حيوان واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن
النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة وان كانت منفصلة حقيقية فاستثناء عين
احدهما ينتج نقيض الاخر وعلى هذا مانعة الجمع مانعة الخلو **اقول** قد سبق ان القياس
قسمان اقتراني واستثنائي واذا فرغ من الاقتراني شرع في الاستثنائي وقد عرفت ان الاستثنائي
ما يشتمل على النتيجة او نقيضها وان النتيجة او نقيضها لا يجوز ان يكون نفس احد المقدمتين
بل جزءها والمقدمة التي تكون النتيجة جزءها تكون شرطية لا محالة فالقياس الاستثنائي
يكون مركبا من مقدمتين احديهما شرطية والاخرى وضعية اي اثبات احد جزئيها او
اي نفيه فيلزم وضع الجزء الاخر او رفعه فاذا عرفت هذا فالشرطية الموضوعة التي هي جزء القياس
الاستثنائي اما متصلة او منفصلة فان كانت متصلة ينتج استثناء عين المقدم عين التالي
لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم لاستلزام
عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم واستثناء نقيض

المقدم نقيض التالي لحدم استلزام وجود اللازم وجود الملزوم وعدم اللازم لجواز
ان يكون اللازم اعم كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان ينتج انه حيوان لكنه
ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان ولا ينتج وضع الحيوان وضع الانسان ورفع الانسان رفع الحيوان
وان كانت منفصلة حقيقية فاستثناء عين اي جزء كان ينتج نقيض الاخر لامتناع الجمع واستثناء
نقيض اي جزء كان ينتج عين الاخر لامتناع الخلو عنهما كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا
او فردا لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد لكنه ليس بزوج ينتج انه فرد وقد عرفت من هذا
حكم مانعة الجمع والخلو كقولنا هذا الشئ اما ان يكون شجرا او حجرا لكنه شجر ينتج انه ليس
بحجر ولا ينتج استثناء نقيض احد جزئيها عين الاخر لجواز الخلو كقولنا هذا الشئ اما
لا شجر او لا حجر لكنه حجر ينتج استثناء العين نقيض الاخر لجواز الجمع قال البرهان
وهو قياس مولف من مقدمات يقينية لانتاج اليقين اما اليقينيات فاقسام اوليات
كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء ومشاهدات كقولنا الشمس مشرقة
والنار محرقة ومجربات كقولنا السقمونيا مسهل للصفراء وحدسيات كقولنا نور القمر
مستفاد من نور الشمس ومتواترات كقولنا محمد عليه الصلوة والسلام ادعى النبوة
واظهر المعجزة على يده فهو نبي ينتج ان محمدا عليه الصلوة والسلام نبي وقضايا قياساتها
معها كقولنا الاربعة زوج بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين
من الاصطلاحات المذكورة البرهان هو القياس المركب من اليقينيات لانتاج اليقين واليقين
هو الاعتقاد الجازم الخالي عن تجويز النقيض المطابق لما في نفس الامر الممتنع الزوال و

واليقينيات اقسام منها اوليات وهي التي لا يحكم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين بل يحتاج الى المشاهدة بالحس كالحكم بان الشمس مشرقة والنار محرقة وان لنا جوعا وعطشا وخوفا ومنها المجربات وهي التي يحتاج العقل في الجزم الى تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى كالحكم بان شرب السقمونيا مسهل للصفراء ومنها الحدسيات وهي القضايا التي يحكم العقل بها بالحدس المفيد للعلم كالحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس والحدس وهو سرعة الانتقال للذهن من المبادي الى المطلوب بحيث تحصيل المبادي مع المطالب دفعة واحدة ومنها المتواترات وهي القضايا التي يكون جزم العقل بها بواسطة السماع من جمع كثير يستحيل تواطئهم على الكذب كقولنا محمد صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة واظهر المعجزة ومنها قضايا قياساتها معها وهي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة لا تغيب عن الذهن كالحكم بان الاربعة زوج بواسطة وهو الانقسام بمتساويين ولذا لو قيل لم قلت ان الاربعة زوج تقول على الفور انه منقسم بمتساويين

قال والجدل وهو قياس مولف من مقدمات مشهورة والخطابة قياس مولف من مقدمات مقبولة من شخص يعتقد فيه او مظنونة والشعر قياس مولف من مقدمات ينبسط منها النفس او ينقبض والمغالطة قياس مولف من مقدمات شبيهة بالحق او المشهورات قياس مولف من مقدمات وهمية كاذبة والعمدة منه البرهان لا غير وليكن هذا آخر الرسالة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

اقول من الاصطلاحات المذكورة الجدل وهو القياس المركب من المشهورات لالزام

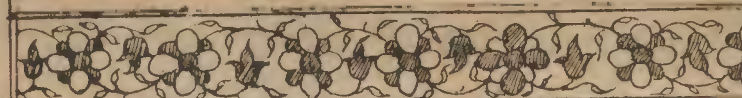
الخصم واقناعه ومنها الخطابة وهي القياس المركب من مقدمات كلية مقبولة من شخص معتقد فيه كالقضايا التي كانت ماخوذة من الانبياء والاولياء والعلماء او من مظنونات نحو كل من يطوف في الليل فهو سارق ومنها الشعر وهو قياس مركب من مقدمات يحصل للنفس منها البسط والقبض كما اذا قيل الخمر ياقوتية سيالة تبسط منها النفس واذا قيل العسل مرة مهوعة تنقبض منها النفس ومنها المغالطة وهي قياس مركب من مقدمات كاذبة شبيهة بالصادق او بالمشهورات او مركب من مقدمات وهمية كاذبة والغلط اما من جهة الصورة بان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب الكمية والكيفية بان يكون كبرى الشكل الاول جزئية والصغرى سالبة واما من جهة المادة بان يكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادق كما اذا قلت لصورة الفرس المنقوش على الجدار هذا فرس وكل فرس حيوان فهذا حيوان اذ اريد بالفرس الاول الفرس الحقيقي وان اريد بالفرس صورة الفرس فالفساد من جهة الصورة لعدم تكرر حد الاوسط ومن جهة المعنى كوضع الطبيعة مقام الكلية كما اذا قلت الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج الانسان جنس فان الكبرى ليست كلية واعترض عليه بان وضع الطبيعة مكان الكلية ليس من فساد المعنى بل من فساد الصورة لفوات كلية الكبرى واجيب بان الكبرى ههنا صادق لصدق الطبيعة فحينئذ لم يفسد الصورة ويكذب الكبرى فيفسد المعنى وظني ان المراد لانه اعتبر كونها طبيعة موضوعة مقام الكلية لا معنى لاعتبار الكذب اذ لو اعتبر كلية كاذبة يكون وضعها مقام الكلية بل وضعا للكلية الكاذبة في كبرى الشكل الاول واعلم ان العمدة وما عليه التعويل هو البرهان لكونه مركبا من اليقينيات المنتجة لليقين وما عداه توابع ولواحق بذيله لكن هذا اخر ما اردنا في تحرير هذا الكتاب المسمى بايساغوجي من الشيخ اثير الدين الابهري بعون الله الملك الوهاب تمام شد

به عون عنایت خالق مجیب نسخهٔ عجیب و غریب للمبتدی الادیب مسمی به





شرح تهذیب



به تصحیح و تحشیهٔ جلیل عزیب در مطبع محمدی میرزا خان طبع شد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا

قوله الحمد لله افتتح بحمد الله بعد التسمية ابتاعاً لخير الكلام واقتداء بحديث خير الانام عليه وعلى آله الصلوة والسلام فان قلت حديث الابتداء مروي في كل من التسمية والتحميد فكيف التوفيق قلت الابتداء في حديث التسمية محمول على الحقيقي وفي حديث التحميد على الاضافي او على العرفي او في كليهما على العرفي والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري نعمة

كون الشيء بعد ما على شيء سواء كان بجزء عن شيء آخر ام لا كما يستفاد من حاشية عبد النبي

كان او غيرها والله علم على الاصح للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ولدلالته على هذا الاستجماع صار الكلام في قوة ان يقال الحمد مطلقاً منحصر في حق من هو مستجمع لجميع صفات الكمال من حيث هو كذلك فكان كدعوى الشيء ببينة وبرهان ولا يخفى لطفه **قوله** الذي هدانا الهداية قيل هي الدلالة الموصلة اي الايصال الى المطلوب وقيل هي ارائة الطريق الموصل الى المطلوب

٤ فان معنى الرفيق لا يتم بدونه ولما من جهة اللفظ لان الرفيق اسم ليس بعامل في الاصل مع كون

سواء الطريق وجعل لنا

والفرق بين هذين المعنيين ان الاول يستلزم الوصول الى المطلوب بخلاف الثاني فان الدلالة

على ما يوصل الى المطلوب لا يلزم ان تكون موصلة الى ما يوصل فكيف يوصل الى المطلوب والاول

منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اذ لا يتصور الضلال بعد الوصول

الى الحق والثاني منقوض بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت فان النبي عليه السلام كان شأنه

ارائة الطريق والذي يفهم من كلام المصنف رح في حاشية الكشاف هو ان الهداية لفظ مشترك

فكيف يصح نفيها عنه صلى الله عليه وسلم

بين هذين المعنيين فيظهر اندفاع كلا النقضين ويرتفع الخلاف من البين ومحصول كلام المصنف في

حين اشتراك الهداية بين هذين المعنيين يظهر اندفاع عن النقيضين المذكورين

الحاشية ان الهداية يتعدى الى المفعول الثاني تارة بنفسه نحو اهدنا الصراط المستقيم وتارة بالى نحو والله

يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وتارة باللام نحو ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فمعناها على الاستعمال

يهدي الناس الطريقة التي آه ١٢

الاول هو الايصال وعلى الباقيين ارائة الطريق **قوله** سواء الطريق اي وسط الذي يفضي سالكه الى

المطلوب البتة وهذا كناية عن الطريق المستوي ذهابا مثلا ان هذا المراد من فسره بالطريق المستوي

والصراط المستقيم ثم المراد به اما نفس الامر عموما او خصوص ملة الاسلام والاول اوجه

البراعة الظاهرة بالقياس الى تسمية الكتاب **قوله** وجعل لنا الظرف اما متعلق بجعل واللام للانتفاع

كما قيل في قوله تعالى وجعل لكم الارض فراشا واما برفيق ويكون تقديم معمول المضاف اليه

على المضاف لكونه ظرفا والظرف مما يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره والاول اقرب لفظا والثاني

قوله جملة مستأنفة اي جوابا عن سؤال مقدر كان سائلا يقول لم ارسله هدى فاجاب انه بالاهتداء الحقيق وح ضمير يهدى راجع الى من ارسله ١٢ عبد النبي ١٢

التوفيق خير رفيق والصلوة والسلام على من ارسله هدىً بالاهتداء حقيق ونوره لاقتداء يليق وعلى آله واصحابه

قوله التوفيق هو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير قوله والصلوة هي بمعنى الدعاء اي طلب الرحمة واذا اسند الى الله تعالى تجرد عن معنى الطلب ويراد به الرحمة مجازا قوله على من ارسله لم يصرح باسمه عليه السلام تعظيما واجلالا له وتنبيها على انه فيما ذكر من الوصف بمرتبة لا يتبادر الذهن منه الا اليه واختار من بين الصفات هذه لكونها مستلزمة لسائر الصفات الكمالية مع ما فيه من التصريح

قوله واختاره جوابا عما يقال ان المصرح لم اختار من بين اوصافه هذا الوصف اي الرسالة ١٢ ع

بكونه عليه السلام مرسلا فان الرسالة فوق النبوة وان المرسل هو النبي الذي ارسل اليه دين وكتاب قوله هدى اما مفعول له لقوله ارسله وح يراد بالهدى هداية الله حتى يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل به او حال عن الفاعل او عن المفعول وح فالمصدر بمعنى اسم الفاعل او يقع المطلق على ذي الحال مبالغة نحو زيد عدل قوله هو بالاهتداء مصدر مبني للمفعول اي بان يهتدى به الجملة صفة لقوله هدى او يكونان حالين مترادفين او متداخلين ويحتمل الاستيناف ايضا وقس على هذا قوله

سواء كان حالا من الفاعل او المفعول ١٢ ع

نوره مع الجملة التالية قوله به متعلق بالاقتداء لا بيليق فان اقتدائنا به عليه السلام انما يليق بنا لا به فانه كمال لنا لا له وتقديم الظرف لقصد الحصر والاشارة الى ان ملته ناسخة لملل الانبياء عليهم السلام واما الاقتداء بالائمة فيقال انه اقتداء به حقيقة او يقال الحصر اضافي بالنسبة الى سائر الانبياء عليهم السلام قوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف وآل النبي عترته المعصومون قوله واصحابه هم المؤمنون الذين ادركوا صحبة النبي عليه السلام

في مناهج الصدق بالتصديق وصعدوا في معارج الحق بالتحقيق وبعد فهذا غاية تهذيب الكلام

مع الايمان **قوله** في مناهج جمع منهج وهو الطريق الواضح **قوله** الصدق الخبر والاعتقاد اذا طابق الواقع كان الواقع ايضا مطابقا له فان المفاعلة من الطرفين فمن حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى صدقا ومن حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقا وقد يطلق الصدق والحق على نفس المطابقة ايضا **قوله** بالتصديق متعلق بقوله سعدوا اي بسبب التصديق والايمان بما جاء به النبي عليه السلام **قوله** وصعدوا في معارج الحق يعني بلغوا اقصى مراتب الحق فان الصعود على جميع مراتبه يستلزم ذلك **قوله** بالتحقيق ظرف لغو متعلق بصعدوا كما مر او مستقر خبر لمبتدأ محذوف اي هذا الحكم متلبس بالتحقيق اي التحقق **قوله** وبعد هو من الظروف الزمانية وله حالات ثلث لانها اما ان يذكر معها المضاف اليه اولا وعلى الثاني فاما ان يكون نسيا منسيا او منويا فعلى الاولين معربة وعلى الثالث مبنية على الضم **قوله** فهذا الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام وهذا اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن من المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالالفاظ المخصوصة او تلك الالفاظ الدالة على المعاني المخصوصة سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذ لا وجود للالفاظ المرتبة ولا للمعاني في الخارج فان كانت الاشارة الى الالفاظ فالمراد بالكلام الكلام اللفظي وان كانت الى المعاني فالمراد به الكلام النفسي الذي يدل عليه الكلام اللفظي **قوله** غاية تهذيب الكلام حمله على هذا اما بناء على المبالغة نحو زيد عدل او بناء على ان التقدير هذا الكلام مهذب غاية التهذيب فحذف الخبر واقيم المفعول المطلق مقامه

في تحرير المنطق والكلام وتقريب المرام من تقرير عقايد الاسلام جعلته تبصرة لمن حاول التبصر
لدى الافهام وتذكرة لمن اراد ان يتذكر من ذوي الافهام سميتها الولد الاعز

واعرب باعرابه على طريق المجاز بالحذف **قوله** في تحرير المنطق والكلام لم يقل في بيانهما كما في
لفظ التحرير من الاشارة الى ان هذا البيان خال عن الحشو والزوائد والمنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها
الذهن عن الخطاء في الفكر والكلام هو العلم الباحث عن احوال المبداء والمعاد على نهج قانون الاسلام
قوله وتقريب المرام بالجر عطف على التهذيب اي هذا غاية تقريب المقصد الى طبايع الافهام
والحمل على طريق المبالغة والتقريب اي اقرب غاية التقريب **قوله** من تقرير عقايد الاسلام بيان للمرام
والاضافة في عقائد الاسلام بيانية ان كان الاسلام عبارة عن نفس الاعتقادات وان كان عبارة
عن مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان او كان عبارة عن مجرد الاقرار
باللسان فالاضافة لامية **قوله** جعلته تبصرة اي مبصرا او يحتمل التجوز في الاسناد وكذا قوله تذكرة
قوله لدى الافهام بالكسر اي تفهيم الغير اياه او تفهيمه للغير والاول للمتعلم والثاني للمعلم **قوله**
من ذوي الافهام بفتح الهمزة جمع فهم والظرف الثاني اما في موضع الحال من فاعل يتذكر
او متعلق بيتذكر بتضمين معنى الاخذ والتعليم اي يتذكر آخذا او متعلما من ذوي الافهام فهذا
ايضا يحتمل الوجهين **قوله** سميتها اي سمي المتن يقال هما سيان اي مثلان وحذف لا في سيما لا سيما
في اللفظ لكنه مراد معنى وما زائدة او موصولة او موصوفة هذا اصله ثم استعمل بمعنى خصوصا

الحري بالاكرام سمي حبيب الله عليه التحية والسلام لا تنال من التوفيق قوام ومن التاييد عصام على الله التوكل وبه الاعتصام القسم الاول في المنطق مقدمة

وفيما بعده ثلثة اوجه قوله الحفي الشفيق قوله الحري اللائق قوله قوام اي ما يقوم به امره

اي الشفيق على الاب ١٢

قوله التاييد اي التقوية من الايد بمعنى القوة قوله عصام اي ما يعصم به امره من الزلل قوله على

الله قدم الظرف ههنا لقصد الحصر وفي قوله به لرعاية السجع ايضاً قوله التوكل هو التمسك بالحق

والانقطاع عن الخلق قوله والاعتصام وهو التشبث والتمسك قوله القسم الاول لما علم ضمناً

في قوله في تحرير المنطق والكلام ان كتابه على قسمين لم يحتج الى التصريح بهذا فصح تعريف

القسم الاول بلام العهد لكونه معهوداً ضمناً وهذا بخلاف المقدمة فانها لم يعلم وجودها سابقاً فلم تكن

معهودة فلذا نكرها وقال مقدمة قوله في المنطق فان قيل ليس القسم الاول الا المسائل المنطقية

فما توجيه الظرفية قلت يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات وبالمنطق المعاني فيكون

المعنى ان هذه الالفاظ في بيان هذه المعاني ويحتمل وجوهاً أُخر وتفصيله ان القسم الاول عبارة

عن احد المعاني السبعة اما الالفاظ او المعاني او النقوش او المركب من الاثنين او الثلثة والمنطق عبارة

عن احد معان خمسة اما الملكة او العلم بجميع المسائل او بالقدر المعتد به الذي يحصل به العصمة او نفس

المسائل جميعاً او نفس القدر المعتد به فيحصل من ملاحظة الخمسة مع السبعة خمسة وثلثون احتمالاً

يقدر في بعضها البيان وفي بعضها التحصيل وفي بعضها الحصول حتماً وجده العقل السليم مناسباً

قوله مقدمة اي هذه مقدمة بين فيها امور ثلثة رسم المنطق وبيان الحاجة اليه وموضوعه

٨

العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور

وهي ماخوذة من مقدمة الجيش والمراد منها ههنا ان كان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباط المقصود بها ونفعها فيه وان كان عبارة عن المعاني فالمراد عن المقدمة طائفة من المعاني يوجب الاطلاع عليها بصيرة في الشروع وتجويز الاحتمالات الاخر في الكتاب يستدعي جوازها في المقدمة التي هي جزؤه لكن القوم لم يزيدوا على الالفاظ والمعاني في هذا الباب **قوله** العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والمصنف لم يتعرض لتعريفه اما لكفاية التصور بوجه ما في مقام التقسيم واما لان تعريف العلم مشهور مستفيض واما لان العلم بديهي التصور على ما قيل **قوله** ان كان اذعانا للنسبة اي اعتقادا بالنسبة الخبرية الثبوتية كالاذعان بان زيدا قائم والسلبية كالاعتقاد بانه ليس بقائم فقد اختار مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن تصور الطرفين كما زعمه الامام الرازي واختار مذهب القدماء حيث جعل متعلق الاذعان والحكم الذي هو جزء اخير للقضية هو النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية لا وقوع النسبة الثبوتية التقييدية او لا وقوعها اذ المصنف سيشير الى تثليث اجزاء القضية في مباحث القضايا **قوله** والا فتصور سواء كان ادراكا لامر واحد كتصور زيد او لامور متعددة بدون النسبة كتصور زيد وعمرو او مع نسبة غير تامة لا يصح السكوت عليها كتصور غلام زيد او تامة انشائية كتصور اضرب او خبرية مدركة بادراك غير اذعاني كما في صورة

ويقسمان بالضرورة والاكتساب بالنظر وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقد يقع فيه الخطاء

التخييل والشك والوهم **قوله** ويقسمان الانقسام بمعنى اخذ القسمة على ما في الاساس اى يقسم
التصور والتصديق كلا منهما في الضرورة اي الحصول بلا نظر والاكتساب اي الحصول بالنظر فيأخذ
التصور قسما من الضرورة فيصير ضروريا وقسما من الاكتساب فيصير كسبيا وكذا الحال في التصديق
فالمذكور في هذه العبارة صريحا هو انقسام الضرورة والاكتساب بالنظر ويعلم انقسام كل من التصور
والتصديق الى الضروري والكسبي ضمنا وكناية وهي ابلغ واحسن من التصريح **قوله** بالضرورة اشارة
الى ان هذه القسمة بديهية لا يحتاج الى تجشم الاستدلال كما ارتكبه القوم وذلك لانا اذا رجعنا الى وجداننا
وجدنا من التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة ومنها ما هو حاصل لنا بالنظر
كتصور حقيقة الملك والجن وكذا من التصديقات ما يحصل بلا نظر كالتصديق بان الشمس مشرقة
حقيقة وهي جسم ناري يتشكل باشكال مختلفة
والنار محرقة ومنها ما يحصل بالنظر كالتصديق بان العالم حادث والصانع موجود **قوله** وهو ملاحظة
المعقول اي النظر توجيه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غير معلوم وفي العدول عن لفظ المعلوم
الى المعقول فوائد منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف ومنها التنبيه على
ان الفكر انما يجري في المعقولات اي الامور الكلية الحاصلة في العقل دون الامور الجزئية
فان الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ومنها رعاية السجع **قوله** فيه الخطاء بدليل ان الفكر
قد ينتهي الى نتيجة حدوث العالم وقد ينتهي الى نقيضها كقدم العالم فاحد الفكرين خطاء جزما

فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق وموضوعه المعلوم التصوري والتصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري فيسمى

لا محالة والا لزم اجتماع النقيضين فلابد من قاعدة كلية لو روعيت لم يقع الخطاء في الفكر وهي المنطق
فقد ثبت احتياج الناس الى المنطق في العصمة عن الخطاء في الفكر بثلث مقدمات الاولى ان العلم اما
تصور او تصديق والثانية ان كلا منهما اما يحصل بلا نظر او يحصل بالنظر والثالثة ان النظر قد يقع
فيه الخطاء فهذه المقدمات الثلث تفيد احتياج الناس في التحرز عن الخطاء في الفكر الى
قانون وذلك هو المنطق وعلم من هذا تعريف المنطق ايضا بانه قانون تعصم مراعاتها الذهن
عن الخطاء في الفكر فههنا علم امران من الامور الثلثة التي وضعت المقدمة لبيانها فبقي الكلام
في الامر الثالث وهو تحقيق ان موضوع علم المنطق ماذا فاشار اليه بقوله وموضوعه الخ **قوله** قانون
القانون لفظ يوناني او سرياني موضوع في الاصل لمسطر الكتابة وفي الاصطلاح قضية كلية
يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها كقول النحاة كل فاعل مرفوع فانه حكم كلي يعلم منه
احوال جزئيات الفاعل **قوله** وموضوعه موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والعرض
الذاتي ما يعرض للشيء اما اولا وبالذات كالتعجب اللاحق للانسان من حيث انه انسان
واما بواسطة امر مساو لذلك الشيء كالضحك الذي يعرض حقيقة للمتعجب ثم بسبب عروضه الى
الانسان بالعرض والمجاز فافهم **قوله** المعلوم التصوري اعلم ان موضوع المنطق هو المعرف
والحجة اما المعرف فهو عبارة من المعلوم التصوري لكن لا مطلقا بل من حيث انه يوصل الى

معرفاً وتصديقي فيسمى حجة **فصل** دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام

الى مجهول تصوری كالحيوان الناطق الموصل الى تصور الانسان واما المعلوم التصوری الذی

لا یوصل الى مجهول تصوری فلا یسمى معرفاً والمنطقی لا یبحث عنه كالامور الجزئیة المعلومة من زید

وعمرو واما الحجة فهی عبارة عن المعلوم التصدیقی لكن لا مطلقاً ایضاً بل من حیث انه یوصل

الى مطلوب تصدیقی كقولنا العالم متغیر وكل متغیر حادث الموصل الى التصدیق بقولنا العالم

حادث وما لا یوصل الیه كقولنا النار حارة مثلاً فلیس بحجة والمنطقی لا ینظر فیه بل یبحث عن المعرف

والحجة من حیث انهما كیف ینبغی ان یترتبا حتى یوصلا الى المجهول **قوله** معرفاً لانه یعرف

ویبین المجهول التصوری **قوله** حجة لانها تصیر سبباً للغلبة على الخصم والحجة فی اللغة الغلبة فهذا

من قبیل تسمیة المسبب باسم السبب **قوله** دلالة اللفظ قد علمت ان نظر المنطقی بالذات انما

هو فی المعرف والحجة وهما من قبیل المعانی لا الالفاظ الا انه كما تعارف ذكر الحد والغایة والموضوع

فی صدر كتب المنطق لیفید بصیرة فی الشروع كذلك تعارف ایراد مباحث الالفاظ بعد المقدمة

على الافادة والاستفادة وذلك بان یبین معانی الالفاظ المصطلحة المستعملة فی محاورات اهل هذا

العلم من المفرد والمركب والكلی والجزئی والمتواطی والمشكك وغیرها فالبحث عن الالفاظ من

حیث الافادة والاستفادة وهما انما یكون بالدلالة فلذا ابتدأ بذكر الدلالة وهی

كون الشیء بحیث یلزم من العلم به العلم بشیء آخر والاول هو الدال والثانی هو المدلول

ولا بد فيه من اللزوم عقلا أو عرفا وتلزمهما المطابقة ولو تقديرا +

والدال إن كان لفظا فالدلالة لفظية وإلا فغير لفظية وكل منهما إن كان بسبب وضع الواضع وتعيينه الأول بإزاء الثاني فوضعية كدلالة لفظ زيد على ذاته ودلالة الدوال الأربع على مدلولاتها وإن كان بسبب اقتضاء الطبع كحدوث الدال عند عروض المدلول فطبعية كدلالة أح أح على وجع الصدر ودلالة سرعة النبض على الحمى وإن كان بسبب أمر غير الوضع والطبع فالدلالة عقلية كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ وكدلالة الدخان على النار فأقسام الدلالة ستة والمقصود بالبحث ههنا هي الدلالة اللفظية الوضعية إذ عليها مدار الإفادة والاستفادة وهي تنقسم إلى المطابقة والتضمن والالتزام لأن دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع إما على تمام الموضوع له أو على جزئه أو على أمر خارج عنه **قوله** لا بد فيه أي في دلالة الالتزام **قوله** من اللزوم أي كون الأمر الخارج بحيث يستحيل تصور الموضوع له بدونه سواء كان هذا اللزوم الذهني عقلا كالبصر بالنسبة إلى العمى أو عرفا كالجود بالنسبة إلى الحاتم **قوله** وتلزمهما المطابقة ولو تقديرا إذ لا شك أن الدلالة الوضعية على جزء المسمى أو لازمه فرع الدلالة على المسمى سواء كانت الدلالة على المسمى محققة بأن يطلق اللفظ ويراد به المسمى ويفهم منه الجزء واللازم بالطبع ومقدرة كما إذا اشتهر اللفظ في الجزء واللازم فالدلالة على الموضوع له وإن لم تتحقق هناك بالفعل لكنها واقعة تقديرا بمعنى أن لهذا اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان

والعكس والموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فمركب اما تام خبر او انشاء واما ناقص تقييدي او غيره

دلالته عليه مطابقة والى هذا اشار بقوله ولو تقديرا قوله ولا عكس اي يجوز ان يكون للفظ معنى بسيط لا جزء له ولا لازم له فيتحقق ح المطابقة بدون الالتزام ولو كان له معنى مركب لا لازم له فيتحقق التضمن بدون الالتزام ولو كان له معنى بسيط له لازم يتحقق الالتزام بدون التضمن فالاستلزام غير واقع في شيء من الطرفين قوله والموضوع اي اللفظ الموضوع ان اريد دلالة جزء منه على جزء معناه فهو المركب والا فهو المفرد فالمركب انما يتحقق في امور اربعة الاول ان يكون للفظ جزء والثاني ان يكون للمعنى جزء والثالث ان يدل جزء اللفظ على جزء معناه والرابع ان يكون هذه الدلالة مرادة فبانتفاء كل من القيود الاربعة يتحقق المفرد فللمركب قسم واحد وللمفرد اقسام اربعة الاول مثل ما لا جزء للفظ نحو همزة الاستفهام والثاني ما لا جزء لمعناه نحو لفظ الله والثالث ما لا دلالة لجزء لفظ على جزء معناه كزيد وعبد الله علما والرابع ما يدل جزء لفظه على جزء معناه لكن الدلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علما للشخص الانساني قوله اما تام اي يصح السكوت عليه كزيد قائم قوله خبر ان احتمل الصدق والكذب اي الكلام الذي من شانه ان يتصف بهما بان يقال له صادق او كاذب قوله او انشاء ان لم يحتملها قوله واما ناقص ان لم يصح السكوت عليه قوله تقييدي ان كان الجزء الثاني قيدا للاول نحو غلام زيد ورجل فاضل او قايم في الدار قوله او غيره ان لم يكن الثاني قيدا للاول نحو في

والا فمفرد وهو ان استقل فمع الدلالة بهيئته على احد الازمنة الثلثة

كلمة وبدونها اسم والا فاداة وايضاً ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعاً علم

قوله والا فمفرد اى وان لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه قوله وهو ان استقل فى الدلالة على معناه بان لا يحتاج فيها الى ضم ضميمة قوله بهيئته بان يكون بحيث كلما تحققت هيئته التركيبية فى مادة موضوعة متصرفة فيها فهم واحد من الازمنة الثلثة مثلا هيئة نصر وهى ملتئمة من ثلث حروف مفتوحة متوالية كلما تحققت فهم الزمان الماضى لكن يشترط ان يكون تحققها فى ضمن مادة موضوعة متصرفة فيها فلا يرد النقض بنحو جسق وحجر قوله كلمة فى اصطلاح المنطقيين وفى عرف النحاة فعل قوله والا اى وان لم يستقل فى الدلالة فاداة فى عرف المنطقيين وحرف عند النحاة قوله وايضاً مفعول مطلق لفعل محذوف اى آض ايضاً اى رجع رجوعاً وفيه اشارة الى ان هذه القسمة ايضاً لمطلق المفرد لا الاسم وفيه بحث فانه يقتضى ان يكون الفعل والحرف اذا كانا متحدى المعنى داخلين فى العلم والمتواطى والمشكك مع انهم لا يسمونهما بهذه الاسامى بل قد تحقق فى موضعه ان معناهما لا يتصف بالكلية والجزئية فتامل فيه قوله ان اتحد معناه قوله فمع تشخصه اى جزئيته قوله وضعاً اى بحسب اصل الوضع دون الاستعمال فان ما يكون مع لوله كليا فى الاصل ومشخصا فى الاستعمال كاسماء الاشارة على رأى المصنف رح لا يسمى علماً وههنا كلام وهو ان المراد بالمعنى فى هذا التقسيم اما الموضوع له تحقيقاً او المستعمل فيه

١٤

وبدونه متواطئ ان تساوت افراده ومشكك ان تفاوتت باولية او اولوية وان كثر فان وضع

لكل فمشترك والا فان اشتهر في الثاني فمنقول ينسب الى الناقل والا فحقيقة ومجاز

فيه اللفظ سواء كان وضع اللفظ له تحقيقا او تأويلا فعلى الاول لا يصح عد الحقيقة والمجاز من اقسام
المعنى وعلى الثاني يدخل نحو اسماء الاشارة على مذهب المص في متكثر المعنى ويخرج عن متحد المعنى فلا حاجة
اخراجها الى التقييد بقوله وضعا **قوله** ان تساوت اي يكون صدق هذا المعنى الكلي على تلك الافراد على السوية
قوله ان تفاوتت باولية اي يكون صدق هذا المفهوم على بعض افراده مقدما من صدقه على بعض آخر بعلية
او يكون صدقه على بعض اولى وانسب من صدقه على بعض آخر وغرضه بقوله ان تفاوتت باولية او اولوية
التنبيه على ان التشكيك لا ينحصر فيهما بل قد يكون بالزيادة والنقصان او بالشدة والضعف **قوله** وان كثر اي
اللفظ ان كثر معناه المستعمل هو فيه فلا يخلو اما ان يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعاني ابتداء بوضع على حدة
او لا يكون كذلك فعلى الاول يسمى مشتركا كالعين للباصرة والذهب والذات والركبة وعلى الثاني فلا محالة ان
يكون اللفظ موضوعا لواحد من تلك المعاني اذ المفرد قسم من اللفظ الموضوع ثم انه ان استعمل في معنى آخر
فان اشتهر في الثاني وترك استعماله في المعنى الاول بحيث يتبادر منه الثاني اذا اطلق مجردا عن القرائن
فهذا يسمى منقولا وان لم يشتهر في الثاني ولم يهجر الاول بل يستعمل تارة في الاول واخرى في الثاني فان
استعمل في الاول اي المعنى الموضوع له يسمى اللفظ حقيقة وان استعمل في الثاني الذي هو غير الموضوع له يسمى مجازا
ثم اعلم ان المنقول لا بد له من ناقل عن المعنى الاول المنقول عنه الى المعنى الثاني المنقول اليه فهذا الناقل

فصل المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي والا فكلي امتنعت افراده او امكنت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امكان الغير او امتناعه او الكثير مع التناهي او عدمه فصل الكليات ان تفارقا كليا فمتباينان والا فان تصادقا كليا من الجانبين فمتساويان +

اما اهل الشرع او اهل العرف العام او اهل عرف واصطلاح خاص كالنحوي مثلا فعلى الاول يسمى منقولا شرعيا وعلى الثاني عرفيا وعلى الثالث اصطلاحيا والى هذا اشار بقوله **قوله** المفهوم اي ما يحصل في العقل والعلم ان ما يستفاد من اللفظ باعتبار انه فهم منه يسمى مفهوما وباعتبار انه قصد منه يسمى معنى وباعتبار ان اللفظ دال عليه يسمى مدلولا **قوله** فرض صدقه الفرض ههنا بمعنى تجويز العقل لا التقدير فانه لا يستحيل تقدير صدق الجزئي على كثيرين **قوله** امتنعت افراده كشريك الباري **قوله** او امكنت اي لم تمتنع افراده فيشمل الواجب والممكن الخاص كليهما **قوله** ولم توجد كالعنقاء **قوله** مع امكان الغير كالشمس **قوله** او امتناعه كمفهوم الواجب لوجود **قوله** مع التناهي كالكواكب السبع السيارة **قوله** او عدمه كمعلومات الباري تعالى وكالنفس الناطقة على مذهب بعض الحكماء **قوله** الكليات اي كل كليين لابد من ان يتحقق بينهما احدى النسب الاربع التباين الكلي والتساوي والعموم المطلق والعموم من وجه وذلك لانهما اما ان لا يصدق شيء منهما على شيء من افراد الآخر او يصدق فعلى الاول فهما متباينان كالانسان والحجر وعلى الثاني فاما ان لا يكون هناك صدق كلي من جانب اصلا او يكون فعلى الاول فهما اعم واخص من وجه كالحيوان والابيض وعلى الثاني فاما ان يكون الصدق الكلي من الجانبين او من جانب

ونقیضاهما کذلک او من جانب واحد فاعم واخص مطلقا ونقیضاهما بالعکس

واحد فعلی الاول فهما متساویان کالانسان والناطق وعلی الثانی فهما اعم واخص مطلقا کالحیوان والانسان فمرجع التساوی الی موجبتین کلیتین نحو کل انسان ناطق وکل ناطق انسان ومرجع التباین الی سالبتین کلیتین نحو لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الحجر بانسان ومرجع العموم والخصوص مطلقا الی موجبة کلیة موضوعها الاخص ومحمولها الاعم وسالبة جزئیة موضوعها الاعم ومحمولها الاخص نحو کل انسان حیوان ولیس بعض الحیوان بانسان ومرجع العموم والخصوص من وجه الی موجبة جزئیة وسالبتین جزئیتین نحو بعض الحیوان ابیض وبعض الحیوان لیس بابیض وبعض الابیض لیس بحیوان **قوله** ونقیضاهما کذلک یعنی ان نقیضی المتساویین ایضا متساویان ای کلما صدق علیه احد النقیضین صدق علیه نقیض الآخر اذ لو صدق احدهما بدون الآخر لصدق مع عین الآخر ضرورة استحالة ارتفاع النقیضین فیصدق عین الآخر بدون عین الاول لامتناع اجتماع النقیضین وهذا یرفع التساوی بین العینین مثلا لو صدق اللاانسان علی شئ ولم یصدق علیه اللاناطق لصدق علیه الناطق فیصدق الناطق ههنا بدون الانسان هذا خلف **قوله** ونقیضاهما بالعکس ای نقیض الاعم والاخص مطلقا اعم واخص مطلقا لکن بالعکس فنقیض الاعم اخص ونقیض الاخص اعم کلما صدق علیه نقیض الاعم صدق علیه نقیض الاخص ولیس کلما صدق علیه نقیض الاخص صدق علیه نقیض الاعم اما الاول فلانه لو صدق نقیض الاعم علی شئ بدون نقیض الاخص لصدق مع عین الاخص فیصدق عین الاخص بدون عین الاعم هف مثلا لو صدق اللاحیوان علی شئ بدون اللاانسان لصدق علیه الانسان

18

والا فمن وجه وبين نقيضيهما تباين جزئي كالمتباينين.

ويمتنع هناك صدق الحيوان لاستحالة اجتماع النقيضين فيصدق الانسان بدون الحيوان واما الثاني فلانه بعد ما ثبت ان كل نقيض الاعم نقيض الاخص لو كان كل نقيض الاخص نقيض الاعم لكان النقيضان متساويين فيكون نقيضاهما وهما العينان متساويين لما مر وقد كان العينان اعم واخص مطلقا هف

قوله والا فمن وجه اي وان لم يتساويا وقا كليا من الجانبين ولا من جانب واحد فمن وجه قوله تباين جزئي التباين الجزئي هو صدق كل من الكليين بدون الآخر في الجملة فان صدقا معا ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا معا اصلا كان بينهما تباين كلي فالتباين الجزئي يتحقق في ضمن العموم من وجه وفي ضمن التباين الكلي ايضا ثم ان الامرين الذين بينهما عموم من وجه قد تكون بين نقيضيهما ايضا عموم من وجه كالحيوان واللابيض فان بين نقيضيهما وهما اللاحيوان واللاابيض ايضا عموما من وجه وقد يكون بين نقيضيهما تباين كلي كالحيوان واللاانسان فان بينهما عموما من وجه وبين نقيضيهما وهما اللاحيوان والانسان مباينة كلية فلهذا قالوا ان بين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي لا العموم من وجه فقط ولا الكلي فقط قوله كالمتباينين اي كما ان بين نقيضي الاعم والاخص من وجه مباينة جزئية كذلك بين نقيضي المتباينين تباين جزئي فانه لما صدق كل من العينين مع نقيض الآخر صدق كل من النقيضين مع عين الآخر فصدق كل من النقيضين بدون الآخر في الجملة وهو التباين الجزئي ثم انه قد يتحقق في ضمن التباين الكلي كالموجود والمعدوم فان بين نقيضيهما وهما اللاموجود واللامعدوم ايضا تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه

٣ هذا مفعول الفعل المحذوف مع فاعله أي خذ هذا

وقد يقال الجزئي للاخص من الشيء وهو اعم	والكليات خمس الاول الجنس +

كالانسان والحجر فان بين نقيضيهما وهما اللاانسان واللاحجر عموما من وجه فلهذا قالوا ان بين نقيضيهما مباينة جزئية حتى يصح في الكل هذا واعلم ايضا ان المصنف ذكر نقيض المتباينين بوجهين الاول قصد الاختصار لقياسه على نقيض الاعم والاخص من وجه والثاني ان تصور التباين الجزئي من حيث انه مجرد عن خصوص فرديه موقوف على تصور فرديه الذين هما العموم من وجه والتباين الكلي فقبل ذكر فرديه كليهما لا يتأتى ذكره **قوله** وقد يقال الجزئي آه يعني لفظ الجزئي كما يطلق على المفهوم الذي يمنع ان يجوز صدقه على كثيرين كذلك يطلق على الاخص من شيء فعلى الاول يقيد بقيد الحقيقي وعلى الثاني الاضافي والجزئي بالمعنى الثاني اعم منه بالمعنى الاول اذ كل جزئي حقيقي فهو مندرج تحت مفهوم عام وهو المفهوم والشيء والامر ولا عكس اذ الجزئي الاضافي قد يكون كليا كالانسان بالنسبة الى الحيوان واك ان تحمل قوله وهو اعم على جواب ان يقدر كان قائلا يقول الاخص على ما علم سابقا هو الكلي الذي يصدق عليه كلي آخر صدقا كليا ولا يصدق هو على ذلك الآخر كذلك والجزئي الاضافي لا يلزم ان يكون كليا بل قد يكون جزئيا حقيقيا فتفسير الجزئي الاضافي بالاخص بهذا المعنى تفسير بالاخص فاجاب بقوله وهو اعم اي الاخص المذكور ههنا اعم من المعلوم سابقا ومنه يعلم ان الجزئي بهذا المعنى اعم من الجزئي الحقيقي فيعلم بيان نسبة التزاما وهذا من فوائد بعض شراح المطالب **قوله** والكليات خمس اي الكليات التي لها افراد بحسب نفس الامر في الذهن او في الخارج منحصرة في خمسة انواع واما الكليات الفرضية التي لا مصداق لها خارجا ولا ذهنا فلا تعلق بالبحث عنها غرض يعتد به

وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فى جواب ما هو فانه كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات عنها وعن الكل تعريفا كالحيوان لا البعيد كالجسم النامى الثانى النوع وهو المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فى جواب ما هو

ثم الكلى اذا نسب الى افراده المحققة فى نفس الامر فاما ان يكون عين حقيقة تلك الافراد وهو النوع او جزء حقيقتها فان كان تمام المشترك بينها وبين بعض آخر فهو الجنس والا فهو الفصل ويقال لهذه الثلاثة ذاتيات او خارجا عنها ويقال العرضى فاما ان يختص بافراد حقيقة واحدة او لا يختص فالاول هو الخاصة والثانى هو العرض العام فهذا دليل انحصار الكليات فى الخمس قوله المقول اى المحمول قوله فى جواب ما هو اعلم ان ما هو سؤال عن تمام الحقيقة فان اقتصر فى السوال على ذكر امر واحد كان السوال عن تمام الماهية المختصة به فيقع النوع فى الجواب ان كان المذكور امرا شخصيا والحد التام ان كان المذكور حقيقة كلية وان جمع فى السوال بين امور كان السوال عن تمام الماهية المشتركة بينها ثم تلك الامور ان كانت متفقة الحقيقة كان المسئول عنه تمام الحقيقة المتحدة فى تلك الامور فيقع النوع ايضا فى الجواب وان كانت مختلفة الحقيقة كان المسئول عنه تمام الحقيقة المشتركة بين تلك الحقائق المختلفة وقد عرفت ان تمام الذاتى المشترك بين الحقائق المختلفة هو الجنس فيقع الجنس فى الجواب فالجنس لا بد ان يقع جوابا عن الماهية وعن بعض الحقائق المختلفة المشاركة اياها فى ذلك الجنس فان كان مع ذلك جوابا عن الماهية وعن كل واحد من الماهيات المختلفة المشاركة لها فى ذلك الجنس فالجنس القريب كالحيوان حيث يقع جوابا للسوال عن الانسان وعن كل المشاركة فى الماهية الحيوانية وان لم يقع جوابا عن الماهية وعن كل ما يشاركها فى

وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو ويختص باسم الاضافي كالاول بالتحقيقي
وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على الانسان وتفارقهما في النقطة والحيوان ثم الاجناس قد تترتب متصاعدة
الى العالي كالجوهر ويسمى جنس الاجناس والانواع متنازلة الى السافل ويسمى نوع الانواع

في ذلك الجنس فيعد كالجسم حيث يقع جوابا عن السوال بالانسان والحجر ولا يقع جوابا عن السوال بالانسان والشجر والفرس قوله الماهية المقول اي الماهية المقول في جواب ما هو فلا يكون الا كليا لا جزئيا ذاتيا لما تحته لا عرضيا فالشخص والصنف كالرومي خارجان عنها فالنوع الاضافي اما ان يكون نوعا حقيقيا مندرجا تحت جنس كالانسان تحت الحيوان واما جنسا مندرجا تحت آخر كالحيوان تحت الجسم النامي فالاول تصادق النوع اي الحقيقي والاضافي والثاني يوجد الاضافي بدون الحقيقي او يجوز ان يتحقق الحقيقي بدون الاضافي فيما اذا كان النوع بسيطا لا جزء له حتى يكون له جنس وقد مثل بالنقطة وفيه مناقشة وبالجملة فالنسبة بينهما العموم من وجه قوله والنقطة النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم فالسطح غير منقسم في العمق والخط غير منقسم في العمق والعرض والنقطة غير منقسم في الطول والعرض والعمق فهي عرض لا يقبل القسمة اصلا واذا لم يقبل القسمة اصلا لم يكن لها جزء فلا يكون لها جنس وفيه نظر فان هذا يدل على انه لا جزء لها في الخارج والجنس ليس جزءا خارجيا بل هو من الاجزاء العقلية فجاز ان يكون للنقطة جزء عقلي هو جنس لها وان لم يكن لها جزء في الخارج قوله متصاعدة بان يكون الترقي من الخاص الى العام وذلك لان جنس الجنس يكون اعم من الجنس وهكذا الى جنس لا جنس فوقه وهذا هو العالي وجنس الاجناس كالجواهر قوله متنازلة بان يكون التنزل من العام الى الخاص وذلك لان نوع النوع يكون اخص من النوع وهكذا الى ان ينتهي الى نوع لا نوع تحته وهو السافل

٢١

وما بينهما متوسطات الثالث الفصل وهو المقول على الشئ في جواب اي شئ هو في ذاته

ونوع الانواع كالانسان **قوله** وما بينهما متوسطات اي ما بين العالي والسافل في سلسلتي الانواع

فانه نوع اضافي بالقياس الى الحيوان وليس تحته نوع آخر بل تحته اشخاص كزيد وعمرو وغيره ذلك ١٢

والاجناس يسمى متوسطات وما بين الجنس العالي والجنس السافل اجناس متوسطة وما بين النوع العالي

والنوع السافل انواع متوسطة هذا ان رجع الضمير الى مجرد العالي والسافل وان عاد الى الجنس العالي والنوع

السافل المذكورين صريحا كان المعنى ان ما بين الجنس العالي والنوع السافل متوسطات اما جنس متوسط فقط

كالنوع العالي ونوع متوسط فقط كالجنس السافل او جنس متوسط ونوع متوسط معا كالجسم النامي ثم اعلم ان

كالحيوان فانه نوع متوسط لان فوقه نوع هو الجسم النامي وتحته نوع هو الانسان وليس بجنس بل متوسط بسلسلة

المصنف لم يتعرض الجنس المفرد والنوع المفرد اما لان الكلام فيما يترتب والمفرد ليس داخلا في

الترتيب واما لعدم تيقن وجودهما **قوله** اي شئ اعلم ان كلمة اي موضوعة ليطلب بها ما يميز الشئ

مثاله كالعقل فانه جنس مفرد وهو الجنس الذي لا يكون فوقه وتحته جنس والنوع المفرد هو النوع الذي لا يكون فوقه جنس وتحته نوع ١٢

عما يشاركه فيما اضيف اليه هذه الكلمة مثلا اذا ابصرت شيئا من بعيد وتيقنت انه حيوان لكن ترددت

في انه هل هو انسان او فرس او غيرهما فتقول اي حيوان هذا فيجاب بما يخصه ويميزه عن مشاركاته

في الحيوانية اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا الانسان اي شئ هو في ذاته كان المطلوب في اي ما من ذاتيات

الانسان يميزه عما يشاركه في الشيئية فصح ان يجاب بانه حيوان ناطق كما يصح ان يجاب بانه ناطق فيلزم

وقوع الحد في جواب اي شئ هو في ذاته وايضا يلزم ان لا يكون تعريف الفصل مانعا لصدقه على الحد وهذا مما

كما يلزم وقوع الحد التام في جواب اي شئ مع انه لا يقع في جواب

استشكله الامام الرازي في هذا المقام واجاب صاحب المحاكمات بان معنى اي وان كان بحسب اللغة طلب المميز مطلقا لكن

امام فخر الدين رازي ١٢ يعني مولانا قطب الدين رازي رح ١٢

ارباب المعقول اصطلحوا على انه يطلب مميزا لا يكون مقولا في جواب ما هو وبهذا خرج الحد والجنس ايضا والمحقق الط

فان ميزه عن المشاركات في الجنس القريب فقريب او فبعيد واذا نسب الى ما يميزه فمقوم والى ما يميز عنه فمقسم والمقوم للعالي مقوم للسافل

فههنا مسلك آخر ادق واتقن وهو ان الانسب عن الفصل الابعد ان نعلم ان للشيء جنسا بناء على ان ما لا جنس له

في دفع الاشكال المذكور ١٢

لا فصل له واذا علمنا الشيء بالجنس فنطلب ما يميزه عن مشاركاته في ذلك الجنس فنقول الانسان اي حيوان هو في ذاته فتعين الجواب بالناطق لا غيره فكلمة شيء في التعريف كناية عن الجنس المعلوم الذي يطلب ما يميز الشيء عن مشاركاته في ذلك الجنس ثم يندفع الاشكال بحذافيره **قوله** فقريب كالناطق بالنسبة الى الانسان حيث يميزه عن المشاركات في الجنس القريب وهو الحيوان **قوله** فبعيد كالحساس بالنسبة الى الانسان حيث يميزه عن المشاركات في الجنس البعيد وهو الجسم النامي **قوله** واذا نسب اه الفصل له نسبة الى الماهية التي هو فصل مميز لها ونسبة الى الجنس الذي يميز الماهية عنه من بين افراده فهو باعتبار الاول يسمى مقوما لانه جزء للماهية ومحصل لها وباعتبار الثاني يسمى مقسما لانه بانضمامه الى هذا الجنس وجود الحصص قسما وعدمها يحصل قسما آخر كما ترى في تقسيم الحيوان الى الحيوان الناطق والحيوان الغير الناطق

قوله والمقوم للعالي اللام للاستغراق اي كل فصل مقوم للعالي فهو فصل مقوم للسافل لان مقوم العالي

اي اللام على كل من المقوم والعالي والسافل للاستغراق اي كل فصل مقوم لكل عال فهو محصل لكل سافل

جزء للعالي والعالي جزء للسافل وجزء الجزء جزء فمقوم العالي جزء للسافل ثم انه يميز السافل عن كل ما يميز العالي عنه فيكون جزءا مميزا له وهو المعني بالمقوم وليعلم ان المراد بالعالي ههنا كل جنس او نوع يكون فوق آخر سواء كان فوقه آخر او لم يكن وكذا المراد بالسافل كل جنس او نوع يكون تحت آخر سواء كان تحته آخر او لم يكن حتى ان الجنس المتوسط عال بالنسبة الى ما تحته وسافل بالنسبة الى ما فوقه

٢٣

مولوي اسمعيل

ولا عكس والمقسم بالعكس الرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط الخامس العرض العام هو الخارج المقوم عليها وعلى غيرها وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن الشئ فلازم بالنظر الى الماهية او الوجود بين يلزم تصوره من تصور الملزوم او من تصورهما الجزم باللزوم وغير بين بخلافه والا فعرض مفارق

قوله ولا عكس اى كليا بمعنى انه ليس كل مقوم للسافل مقوم للعالي فان الناطق مقوم للسافل الذى هو الانسان وليس بمقوم للعالي الذى هو الحيوان قوله والمقسم بالعكس اى كل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس اى كليا اما الاول فلان السافل قسم من العالي فكل فصل حصل للسافل قسما فقد حصل للعالي قسما لان قسم القسم قسم واما الثاني فلان الحساس مثلا مقسم للعالي الذى هو الجسم النامي وليس مقسما للسافل الذى هو الحيوان قوله هو الخارج اى الكلي الخارج فان المقسم معتبر فى جميع مفهومات الاقسام واعلم ان الخاصة تنقسم الى خاصة شاملة لجميع افرادها كالكاتب بالقوة للانسان والى غير شاملة لجميع افراده كالكاتب بالفعل للانسان قوله حقيقة واحدة نوعية او جنسية فالاول خاصة النوع والثاني خاصة الجنس فالماشي خاصة للحيوان وعرض عام للانسان فافهم قوله وعلى غيرها كالماشي المقول على حقيقة الانسان وعلى غيرها من الحقائق الحيوانية قوله وكل منهما اى كل من الخاصة والعرض العام وبالجملة الكلي الذى هو عرض لافراده اما لازم او مفارق اذ لا يخلو اما ان يستحيل انفكاكه عن معروضه او لا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني واللازم ينقسم بتقسيمين احدهما انه اى اللازم للشئ اما لازم له بالنظر الى نفس الماهية مع قطع النظر عن خصوص وجود فى الخارج او فى الذهن فذلك بان يكون هذا الشئ بحيث كلما تحقق فى الذهن او فى الخارج

يدوم او يزول بسرعة او ببطؤ

فصل مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروضه طبعيا والمجموع عقليا

كان هذا اللازم ثابتا له واما اللازم بالنظر الى الوجود اي خصوص وجود الخارجي او الذهني فهذا القسم بالحقيقة قسمان فاقسام اللازم بهذا التقسيم ثلثة لازم الماهية كزوجية الاربعة ولازم الوجود الخارجي كاحراق النار ولازم الوجود الذهني ككون حقيقة الانسان كلية وهذا القسم يسمى معقولا ثانيا ايضا ثم ان اللازم اما بين او غير بين والبين له معنيان احدهما اللازم الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم كما يلزم تصور البصر من تصور العمى ويقال له البين بالمعنى الاخص وح فغير البين هو اللازم الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكتابة بالقوة للانسان والثاني من معنيي البين هو اللازم الذي يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة فان العقل اذا تصور الاربعة والزوجية ونسبة الزوجية اليها جزم بان الزوجية لازمة لها وذلك يقال له البين بالمعنى الاعم وح فغير البين هو اللازم الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كالحدوث للعالم فهذا التقسيم الثاني بالحقيقة تقسيمان الا ان القسمين الحاصلين على كل تقدير انما يسميان بالبين وغير البين **قوله** يدوم كحركة الفلك فانها دائمة للفلك وان لم يمتنع انفكاكها عنه بالنظر الى ذاته **قوله** بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل **قوله** او ببطؤ كالشباب **قوله** مفهوم الكلي اي ما يطلق عليه لفظ الكلي يعني المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين يسمى كليا منطقيا لان المنطقي يقصد من الكلي هذا المعنى **قوله** ومعروضه اي ما يصدق عليه هذا المفهوم كالانسان والحيوان يسمى كليا طبعيا لوجوده في الطبايع يعني في الخارج على ما سيجيء **قوله** والمجموع المركب من هذا العارض والمعروض كالانسان الكلي

وكذا الانواع الخمسة والحق ان وجود الطبعي بمعنى وجود اشخاصه **فصل** يعرف الشيء

والحيوان الكلي يسمى كليا عقليا اذ لا وجود له الا في العقل **قوله** وكذا الانواع الخمسة يعني كما ان الكلي
يكون منطقيا وطبعيا وعقليا كذلك الانواع الخمسة يعني الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام
تجري في كل منها هذه الاعتبارات الثلث مثلا مفهوم النوع اعني الكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة
في جواب ما هو يسمى نوعا منطقيا ومعروضه كالانسان والفرس نوعا طبعيا والمجموع المركب من العارض
والمعروض كالانسان النوع نوعا عقليا وعلى هذا القياس البواقي بل الاعتبارات الثلث تجري في الجزئي
ايضا فانا اذا قلنا زيد جزئي فمفهوم الجزئي اعني ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين يسمى جزئيا منطقيا ومعروضه
اعني زيد يسمى جزئيا طبعيا والمجموع اعني زيد الجزئي يسمى جزئيا عقليا **قوله** الحق ان وجود الطبعي بمعنى وجود
اشخاصه لا ان يشك في ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية انما تعرض المفهومات في العقل ولذا
كانت من المعقولات الثانية وكذا في ان العقلي غير موجود فيه فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وانما النزاع
في ان الطبعي كالانسان من حيث هو انسان الذي تعرضه الكلية في العقل هل هو موجود في الخارج في ضمن افراده
ام لا بل الموجود فيه الا الافراد والاول مذهب جمهور الحكماء والثاني مذهب بعض المتاخرين ومنهم المصرح فلذا قال
الحق هو الثاني وذلك لانه لو وجد في الخارج في ضمن افراده لزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة
ووجود الشيء الواحد في الامكنة المتعددة وهو محال ومعنى وجود الطبعي هو ان افراده موجودة وفيه تامل والتحقيق
الحق في حواشي التجريد فلينظر فيها **قوله** يعرف الشيء بعد الفراغ من بيان ما يتركب منه المعرف

٢٦

ما يقال عليه لافادة تصوره ويشترط ان يكون مساويا واجلى فلا يصح بالاعم والاخص والمساوي معرفة

وجهالة والاخفى والتعريف بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب فتام والا فناقص

شرع في البحث عنه وقد علمت ان المقصود بالذات في هذا الفن هو البحث عنه وعن الحجة وعرف بانه
ما يحمل على الشيء اي المعرف ليفيد تصور ذلك الشيء اما بالكنه او بوجه ممتاز به عن جميع ما عداه ولهذا لم يجز
بالاعم مطلقا لان الاعم لا يفيد شيئا منهما كالحيوان في تعريف الانسان فان الحيوان ليس بكنه الانسان
لان حقيقة الانسان هي الحيوان مع الناطق وايضا لا يميز الانسان عن جميع ما عداه لان بعض الحيوان هو الفرس
وكذا الحال في الاعم من وجه واما الاخص اعني مطلقا فهو وان جاز ان يفيد تصوره تصور الاعم بالكنه او بوجه ممتاز
عما عداه كما اذا تصورت الانسان بانه حيوان ناطق فقد تصورت الحيوان في ضمن الانسان بالحد او بوجه
لكن لما كان الاخص اقل وجودا في العقل واخفى في نظره وشان المعرف ان يكون اعرف من المعرف
لم يجز ان يكون اخص ايضا وقد علم من تعريف المعرف بما يحمل على الشيء انه لا يجوز ان يكون مباينا
للمعرف فتعين ان يكون مساويا له ثم ينبغي ان يكون المعرف اعرف من المعرف في نظر العقل لانه
معلوم موصل الى تصور المجهول هو المعرف لا الاخفى ولا المساوي في الخفاء والظهور قوله بالفصل القريب
حد التعريف لا بد له ان يشتمل على امر يخص المعرف ويساويه بناء على ما سبق من اشتراط المساواة
فهذا الامر ان كان ذاتيا كان فصلا قريبا وان كان عرضيا كان خاصة لا محالة فعلى الاول المعرف يسمى حدا
وعلى الثاني رسما ثم كل منهما ان يشتمل على الجنس القريب يسمى حدا تاما ورسما تاما وان لم يشتمل

فصل ولم يعتبروا بالعرض العام فقد يجيء في الناقص ان يكون اعم كاللفظي وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ التصديقات القضية قول يحتمل الصدق والكذب فان كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحملية موجبة او سالبة

على الجنس القريب سواء اشتمل على الجنس البعيد او كان هناك فصل قريب حده او خاصته وحد السمي حدا ناقصا ورسما ناقصا لانه لحصل كالاهم وفيه ابحاث لا يسعها المقام **قوله** ولم يعتبروا بالعرض العام قالوا الغرض من التعريف اما الاطلاع على كنه المعرف او امتيازه عن جميع ما عداه والعرض العام لا يفيد شيئا منهما فلذا لم يعتبروه في مقام التعريف والظاهر ان غرضهم من ذلك انه لم يعتبروه منفردا واما التعريف بمجموع امور كل واحد منها عرض عام للمعرف لكن المجموع يخصه كتعريف الانسان بماش مستقيم القامة مثلا وتعريف الخفاش بالطائر الولود فهو تعريف بخاصة مركبة معتبرة عندهم كما صرح به بعض المتاخرين **قوله** وقد يجيء في الناقص ان يكون اعم هذا اشارة الى ما اجازه المتقدمون حيث حققوا انه يجوز التعريف بالذاتي الاعم كتعريف الانسان بالحيوان فيكون حدا ناقصا او بالعرض العام كتعريفه بالماشي فيكون رسما ناقصا ل وجوزوا التعريف بالعرض الاخص ايضا كتعريف الحيوان بالضاحك لكن المص لم يعتد به لزعمه انه تعريف بالاخفى وهو غير جائز اصلا **قوله** كاللفظي اي كما جيز في التعريف اللفظي ان يكون اعم كقولهم سعدانة نبت **قوله** تفسير مدلول اللفظ اي تعيين مسمى اللفظ من بين المعاني المخزونة في الخاطر فليس فيه تحصيل مجهول من معلوم كما في المعرف الحقيقي فافهم **قوله** القضية قول القول في عرف هذا الفن يقال للمركب سواء كان معقولا او ملفوظا فالتعريف يشمل القضية المعقولة والملفوظة **قوله** يحتمل الصدق والكذب

ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا والدال على النسبة رابطة وقد استعير لها هو والا فشرطية

الصدق هو المطابقة للواقع والكذب هو اللامطابقة له وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على معرفة
الخبر والقضية فلا دور **قوله** موضوعا لانه وضع وعين ليحكم عليه **قوله** محمولا لانه امر حمل على الموضوع
قوله والدال على النسبة رابطة اي اللفظ المذكور في القضية الملفوظة التي تدل على النسبة الحكمية تسمى
رابطة تسمية الدال باسم المدلول فان الرابطة حقيقة هو النسبة الحكمية وفي قوله والدال على النسبة
اشارة الى ان الرابطة اداة لدلالتها على النسبة التي هي معنى حرفي غير مستقل واعلم ان الرابطة قد تذكر
في القضية وقد تحذف فالقضية على الاول تسمى ثلاثية وعلى الثاني ثنائية **قوله** وقد استعير لها هو اعلم
ان الرابطة تنقسم الى زمانية تدل على اقتران النسبة الحكمية باحد الازمنة الثلثة وغير زمانية بخلاف ذلك
وذكر الفارابي ان الحكمة الفلسفية لما نقلت من اللغة اليونانية الى العربية وجد القوم ان الرابطة
الزمانية في لغة العربية هي الافعال الناقصة ولكن لم يجدوا في تلك اللغة رابطة غير زمانية تقوم مقام
هست في الفارسية واستين في اليونانية فاستعاروا للرابطة الغير الزمانية لفظ هو وهي ونحوهما مع كونهما
في الاصل اسماء لا ادوات فهذا ما اشار المص اليه بقوله وقد استعير لها هو وقد تذكر للرابطة الغير الزمانية
اسماء مشتقة من الافعال الناقصة نحو كائن وموجود في قولنا زيد كائن قائما وعمرو موجود شاعرا
قوله والا فشرطية اي وان لم يكن الحكم فيها كذلك اي بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فالقضية شرطية
سواء كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى او نفي ذلك الثبوت او بالمنافاة بين نسبتين

٢٩

ويسمى الجزء الاول موضوعا والثاني محمولا والموضوع ان كان شخصا معينا سميت القضية شخصية ومخصوصة وان كان نفس الحقيقة فطبيعية والا فان بين كمية افراده كلا او بعضا فمحصورة كلية او جزئية وما به البيان سور والا فمهملة وتلازم الجزئية

او سلب تلك المنافاة فالاولى شرطية متصلة والثانية منفصلة واعلم ان حصر القضية في الحملية والشرطية على ما قرره المصنف عقلي دائر بين النفي والاثبات واما حصر الشرطية في المتصلة والمنفصلة فاستقرائي

صفة لما شفة لفظا ونقلا معنى لكون الحصر عقليا ١٢

قوله موضوعا لتقدمه في الذكر قوله محمولا لتلوه الجزء الاول قوله والموضوع هذا تقسيم للقضية الحملية باعتبار الموضوع ولذا لوحظ في تسمية الاقسام حال الموضوع فيسمى ما موضوعه شخص شخصية وعلى هذا القياس

لكون هذا التقسيم باعتبار حال الموضوع ١٢

ومحصل التقسيم ان الموضوع اما جزئي حقيقي كقولنا هذا انسان او كلي وعلى الثاني فاما ان يكون الحكم على نفس حقيقة هذا الكلي او على افراده وعلى الثاني فاما ان يبين كمية افراد المحكوم عليها بان يبين ان الحكم على كلها او على بعضها او لا يبين ذلك بل يهمل فالاول شخصية والثاني طبعية والثالث محصورة والرابع مهملة ثم المحصورة ان بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع فكلية وان بين ان الحكم على بعض افراد الموضوع فجزئية وكل منهما اما موجبة او سالبة ولا بد في كل من تلك المحصورات الاربع من امر يبين كمية افراد الموضوع

اي الموجبة الكلية والجزئية والسالبة الكلية والجزئية ١٢

يسمى ذلك الامر سورا اخذا من سور البلد فكما ان سور البلد محيط به كذلك هذا الامر محيط بما حكم عليه من افراد الموضوع فسور الموجبة الكلية هو كل واللام الاستغراقي وما يفيد معناهما من اي لغة كانت وسور الموجبة الجزئية هو بعض وواحد وما يفيد معناهما وسور السالبة الكلية لا شيء ولا واحد وما يفيد معناهما وسور السالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وبعض ليس وما يساويها

كالنكرة في الاثبات مثل انسان حيوان ١٢

قوله وتلازم الجزئية واعلم ان القضايا المعتبرة

ولا بد في الموجبة من وجود الموضوع اما محققا فهي الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية

في العلوم هي المحصورات الاربع لا غير وذلك لان المهملة والجزئية متلازمتان اذ كلما صدق الحكم على
افراد الموضوع في الجملة صدق على بعض افراده وبالعكس فالمهملة مندرجة تحت الجزئية والشخصية لا يبحث
بخصوصها فانه لا كمال في معرفة الجزئيات لتغيرها وعدم ثباتها بل انما يبحث عنها في ضمن المحصورات
التي يحكم فيها على الاشخاص اجمالا والطبعية لا يبحث عنها في العلوم اصلا فان الطبائع الكلية من حيث
نفس مفهوماتها كما هو موضوع الطبعية لا من حيث تحققها في ضمن الاشخاص غير موجودة في الخارج
فلا كمال في معرفة احوالها فانحصرت القضايا المعتبرة في المحصورات الاربع **قوله** ولا بد في الموجبة اي
في صدقها من وجود الموضوع وذلك لان الحكم في الموجبة ثبوت شيء لشيء وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
المثبت له اعني الموضوع فانما يصدق هذا الحكم اذا كان الموضوع محققا موجودا اما في الخارج ان كان الحكم بثبوت
المحمول هناك او في الذهن كذلك ثم القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها لها ثلثة اقسام
لان الحكم فيها اما على الموضوع الموجود في الخارج محققا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل انسان موجود في الخارج
حيوان في الخارج واما على الموضوع الموجود في الخارج مقدرا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل ما لو وجد في الخارج
كان انسانا فهو على تقدير وجوده في الخارج حيوان وهذا الوجود المقدر انما اعتبروه في الافراد الممكنة لا الممتنعة كافراد اللاشيء
وشريك الباري واما على الموضوع الموجود في الذهن كقولك شريك الباري ممتنع بمعنى ان كل ما لو وجد في العقل
ويفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن بالامتناع وهذا انما اعتبروه في الموضوعات التي

٣١

وقد يجعل حرف السلب جزءا من جزء فيسمى معدولة وهو الا محصلة وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان

جهة والا فمطلقة فان كان الحكم فيها بالضرورة للنسبة ما دام ذات الموضوع موجودة فضرورية مطلقة او ما دام وصفه فمشروطة عامة

ليست لها افراد ممكنة التحقق في الخارج **قوله** حرف السلب كلا وليس وغيرهما مما يتأتى كما هو معنى السلب **قوله**
من جزء اي من الموضوع فقط او من كليهما فالقضية على الاول تسمى معدولة الموضوع وعلى الثاني
معدولة المحمول وعلى الثالث معدولة الطرفين **قوله** معدولة لان حرف السلب موضوع لسلب النسبة
فاذا استعمل لا في هذا المعنى كان معدولا عن معناه الاصلي فسميت القضية التي يكون هذا الحرف
جزءا من جزء منها معدولة تسمية للكل باسم الجزء والقضية التي لا يكون حرف السلب جزءا من طرفيها تسمى محصلة
قوله بكيفية النسبة اه نسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت ايجابية او سلبية تكون لا محالة متكيفة في
نفس الامر والواقع بكيفية مثل الضرورة او الدوام او الامكان او الامتناع او غير ذلك فتلك الكيفية الواقعية
تسمى مادة القضية ثم قد يصرح في القضية مطلقة واللفظ الدال عليها في نفس الامر بكيفية كذا فالقضية تسمى موجهة
وقد لا يصرح بذلك فتسمى القضية مطلقة واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة وبصورة عقلية الدالة عليها
في القضية المعقولة يسمى جهة القضية فان طابقت الجهة المادة صدقت القضية كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة
والا كذبت كقولنا كل انسان حجر بالضرورة **قوله** فان كان الحكم فيها بالضرورة للنسبة اه اذ يكون الحكم
في القضية الموجهة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية اي ممتنعة الانفكاك عن الموضوع على احد الاربعة الاول
انها ضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بحجر بالضرورة

٣٢

او في وقت معين فوقتية مطلقة او غير معين فمنتشرة مطلقة او بدوامها ما دام الذات فدائمة مطلقة او ما دام الوصف فعرفية عامة

فتسمى القضية ح ضرورية مطلقة لاشتمالها على الضرورية وعدم تقييد الضرورية بالوصف العنواني في او الوقت

والثاني انها ضرورية ما دام الوصف العنواني ثابتا للذات الموضوع نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة

ما دام كاتبا ولا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا فتسمى ح مشروطة عامة لاشتراط الضرورة

بالوصف العنواني او كون هذه القضية اعم من المشروطة الخاصة كما سيجيء الثالث انها ضرورية في وقت

معين نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة

وقت التربيع فتسمى ح وقتية مطلقة لتقييد الضرورة بالوقت وعدم تقييد القضية باللادوام الرابع انها

ضرورية في وقت من الاوقات كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما ولا شيء من الانسان بمتنفس بالضرورة

وقتا ما فتسمى ح منتشرة مطلقة لكون وقت الضرورة فيها منتشرا اي غير معين وعدم تقييد القضية باللادوام

قوله فدائمة مطلقة الفرق بين الضرورة والدوام ان الضرورة هي استحالة انفكاك شيء عن شيء والدوام

عدم انفكاكه عنه وان لم يكن مستحيلا كدوام الحركة للفلك ثم الدوام اعني عدم انفكاك النسبة الايجابية

والسلبية عن الموضوع اما ذاتي او وصفي فان كان الحكم في الموجهة بالدوام الذاتي اي بعدم انفكاك النسبة

عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة سميت القضية دائمة لاشتمالها على الدوام مطلقة

لعدم تقييد الدوام بالوصف العنواني وان كان الحكم بالدوام الوصفي اي بعدم انفكاك النسبة عن ذات الموضوع

ما دام الوصف العنواني ثابتا للذات سميت عرفية لان اهل العرف يفهمون هذا المعنى من القضية السالبة

او بفعليتها فمطلقة عامة او بعدم ضرورة خلافها فممكنة عامة فهذه بسائط +

عند الاطلاق فاذا قيل كل كاتب متحرك الاصابع فهم ان هذا الحكم ثابت دائما وبالعامة لكونها
اعم من العرفية الخاصة التي سيجيء ذكرها ٥١ قوله او بفعليتها اي بتحقق النسبة بالفعل فالمطلقة العامة هي التي
الحكم فيها بكون النسبة متحققة بالفعل اي في احد الازمنة الثلثة ٥٢ وتسميتها بالمطلقة لان هذا هو المفهوم من
القضية عند اطلاقها وعدم تقييدها بالضرورة او بالدوام او غير ذلك من الجهات وبالعامة لكونها اعم
من الوجودية اللادائمة واللاضرورية على ما سيجيء قوله او بعدم ضرورة خلافها اي اذا حكم في القضية بان خلاف
النسبة المذكورة فيها ليس ضروريا نحو قولنا زيد كاتب بالامكان العام يعني ان الكتابة غير ضرورية لزيد بمعنى
ان سلبها عنه ليس بضروري سميت القضية ممكنة لاشتمالها على الامكان وهو سلب الضرورة وعامة لكونها
اعم من الممكنة الخاصة قوله فهذه بسائط اي القضايا الثمانية المذكورة من جملة الموجهات بسائط اعلم ان
القضية الموجهة اما بسيطة وهي ما تكون حقيقتها اما ايجابا فقط او سلبا فقط كما مر من الموجهات الثمانية
واما مركبة وهي التي تكون حقيقتها مركبة من ايجاب وسلب بشرط ان لا يكون الجزء الثاني فيها مذكورا بعبارة مستقلة ٥٥
سواء كان في اللفظ تركيب كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما فقولنا لا دائما اشارة الى الحكم ٥٦
السلبي اي لا شيء من الانسان بضاحك بالفعل او لم يكن في اللفظ تركيب كقولنا كل انسان كاتب بالامكان
الخاص فانه في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اي كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شيء من الانسان
بكاتب بالامكان العام والعبرة في الايجاب والسلب بالجزء الاول الذي هو اصل القضية واعلم ان

وقد تقيد العامتان من الوقتيان المطلقتان باللادوام الذاتي فتسمى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة وقد تقيد المطلقة العامة باللاضرورة الذاتية

القضية المركبة انما تحصل بتقييد قضية بسيطة بقيد مثل اللادوام واللاضرورة **قوله** العامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة **قوله** والوقتيان اى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة **قوله** باللادوام الذاتي بمعنى اللادوام الذاتي ان النسبة المذكورة في القضية ليست دائمية ما دام ذات الموضوع موجودة فيكون نقيضها واقعة التبتة في زمان من الازمنة الثلثة فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامة مخالفة للاصل في الكيف وموافقة في الكم فافهم **قوله** المشروطة الخاصة هي المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتي نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اى لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل **قوله** والعرفية الخاصة هي العرفية العامة المقيدة باللادوام الذاتي كقولنا بالدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما اى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل **قوله** والوقتية والمنتشرة لما قيدت الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة باللادوام الذاتي حذف من اسميهما لفظ الاطلاق فسميت الاولى وقتية والثانية منتشرة فالوقتية هي الوقتية المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما اى لا شيء من القمر بمنخسف بالفعل والمنتشرة هي المنتشرة المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي نحو قولنا لا شيء من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا ما لا دائما اى كل انسان متنفس بالفعل **قوله** باللاضرورة الذاتية معنى اللاضرورة الذاتية ان هذه النسبة المذكورة

٣٥

فــــي الوجودية اللاضرورية او باللادوام الذاتـــي

في القضية ليست ضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة فيكون هذا الحكم بامكان نقيضها لان الامكان

الكيف
هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل كما مر فيكون مفاد اللاضرورة الذاتية ممكنة عامة مخالفة للاصل في

قوله الوجودية اللاضرورية لان معنى المطلقة العامة هو فعلية النسبة ووجودها في وقت من الاوقات ولاشتمالها على

اللاضرورة فالوجودية اللاضرورية هي المطلقة العامة المقيدة باللاضرورة الذاتية نحو كل انسان متنفس بالفعل

لا بالضرورة اي لا شيء من الانسان بمتنفس بالامكان العام فهي مركبة من مطلقة عامة وممكنة عامة احدٰيهما

موجبة والاخرى سالبة قوله او باللادوام الذاتي انما قيد اللادوام بالذاتي لان تقييد العامتين

باللادوام الوصفي غير صحيح ضرورة تنافي اللادوام بحسب الوصف مع الدوام بحسب الوصف نعم

يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين باللادوام الوصفي ايضا لكن هذا التركيب غير معتبر عندهم اعلم انه كما يصح

تقييد هذه القضايا الاربع باللادوام الذاتي كذلك يصح تقييدها باللاضرورة الذاتية وكذلك يصح تقييد

المسوي المشروطة العامة من تلك الجملة باللاضرورة الوصفية فالاحتمالات الحاصلة من ملاحظة كل

من تلك القضايا الاربع من كل من تلك القيود الاربعة ستة عشر ثلثة منها غير صحيحة واربعة منها صحيحة

معتبرة والتسعة الباقية صحيحة غير معتبرة واعلم ايضا انه كما يمكن تقييد المطلقة العامة باللادوام واللا

ضرورة الذاتيتين كذلك يمكن تقييدها باللادوام واللاضرورة الوصفيتين وهذان ايضا من الاحتمالات

الصحيحة الغير المعتبرة وكما يصح تقييد الممكنة العامة باللاضرورة الذاتية يصح تقييدها

فتسمى الوجودية اللادائمة وقد تقيد الممكنة العامة باللاضرورة من الجانب الموافق ايضا فتسمى الممكنة الخاصة
وهذه مركبات لان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة الى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية وموافقتي الكمية

باللاضرورة الوصفية وكذا باللادوام الذاتي والوصفي لكن هذه المحتملات الثلث ايضا غير معتبرة عندهم و
ينبغي ان يعلم ان التركيب لا ينحصر فيما اشرنا اليه بل سيجيء الاشارة الى البعض آخر ويمكن تركيبات كثيرة
آخر لم يتعرضوا لها لكن المتفطن بعد التنبيه لما ذكرناه يتمكن من استخراج اى قدر شاء **قوله الوجودية**
اللادائمة هي المطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي نحو لا شيء من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما اي
كل انسان متنفس بالفعل فهي مركبة من مطلقتين عامتين احديهما موجبة والاخرى سالبة **قوله باللاضرورة**
من الجانب الموافق ايضا كما انه حكم في الممكنة العامة باللاضرورة عن الجانب المخالف فقد يحكم باللاضرورة
من الجانب الموافق ايضا فتصير القضية مركبة من ممكنتين عامتين ضرورة ان سلب الضرورة من الجانب
المخالف هي امكان الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق هي امكان الطرف المقابل
فيكون الحكم في القضية بامكان الطرف الموافق وامكان الطرف المقابل نحو كل انسان كاتب بالامكان
الخاص فان معناه كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شيء من الانسان بكاتب بالامكان العام **قوله**
وهذه مركبات اى هذه القضايا السبع المذكورة وهي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية
والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة **قوله مخالفتي الكيفية** اي
في الايجاب والسلب وقد مر بيان ذلك في بيان معنى اللادوام واللاضرورة واما الموافقة في

لما قيد بهما **فصل** الشرطية متصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى او نفيها لزومية ان كان

بعلاقة والا فاتفاقية ومنفصلة ان حكم فيها بتنافي النسبتين او لا تنافيهما صدقا وكذبا معا وهي الحقيقية

الكمية اي الكلية والجزئية فلان الموضوع في القضية المركبة امر واحد وقد حكم عليه بحكمين مختلفين
بالايجاب والسلب فان كان الحكم في الجزء الاول على كل الافراد كان في الجزء الثاني ايضا على كلها وان كان
على البعض في الاول فكذا في الثاني **قوله** لما قيد بهما اي القضية التي قيدت بهما اي باللادوام واللاضرورة
يعني اصل القضية **قوله** على تقدير اخرى سواء كانت النسبتان ثبوتيتين او سلبيتين او مختلفين فقولنا
كلما لم يكن زيد حيوانا لم يكن انسانا متصلة موجبة فالمتصلة الموجبة ما حكم فيها باتصال النسبتين والسالبة
ما حكم فيها بسلب اتصالهما نحو ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وكذلك اللزومية الموجبة
ما حكم فيها بان الاتصال بعلاقة والسالبة ما حكم فيها بانه ليس هناك اتصال بعلاقة سواء لم يكن هناك
اتصال او كان لكن لا بعلاقة واما الاتفاقية فهي ما حكم فيها بمجرد الاتصال او نفيه من غير ان يكون
ذلك مستندا الى العلاقة نحو كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وليس كلما كان الانسان ناطقا
كان الفرس ناهقا **قوله** بعلاقة وهي امر بسببه يستصحب المقدم التالي كالعلاقة طلوع الشمس لوجود النهار في
قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود **قوله** بتنافي النسبتين سواء كانت النسبتان ثبوتيتين
او سلبيتين او مختلفتين فان كان الحكم فيها بتنافيهما فهي منفصلة موجبة وان كان بسلب تنافيهما فهي
منفصلة سالبة **قوله** وهي الحقيقية فالمنفصلة الحقيقية ما حكم فيها بتنافي

او صدقا فقط فمانعة الجمع او كذبا فقط فمانعة الخلو وكل منهما عنادية ان كان

التنافي لذاتي الجزئين والا فاتفاقية ثم الحكم في الشرطية ان كان

النسبتين في الصدق والكذب كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا او حكم فيها بسلب

تنافي النسبتين في الصدق والكذب نحو قولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساويين

والمنفصلة المانعة الجمع ما حكم فيها بتنافي النسبتين او لا تنافيهما في الصدق فقط نحو هذا الشيء اما ان يكون

شجرا او حجرا والمنفصلة المانعة الخلو ما حكم فيها بتنافي النسبتين او لا تنافيهما في الكذب فقط نحو اما ان يكون

زيد في البحر واما ان لا يغرق قوله او صدقا فقط اي لا في الكذب او مع قطع النظر عن الكذب حتى جاز ان

تجتمع النسبتان في الكذب وان لا تجتمعا ويقال للمعنى الاول مانعة الجمع بالمعنى الاخص والثاني بالمعنى

الاعم قوله او كذبا فقط اي لا في الصدق او مع قطع النظر عن الصدق وللاول مانعة الخلو بالمعنى الاخص

والثاني بالمعنى الاعم قوله لذاتي الجزئين اي ان كانت المنافات بين الطرفين اي المقدم والتالي

منافاة ناشية من ذاتيهما في اي مادة تحققا كالمنافات بين الزوجية والفردية لا من خصوص المادة كالمنافاة

بين السواد والكتابة في انسان يكون اسود وغير كاتب او يكون كاتبا غير اسود فالمنافات بينهما في هذه

الواقعة لا لذاتيهما بل بحسب خصوص المادة اذ قد يجتمع السواد والكتابة في الصدق او في الكذب في مادة اخرى

فهذه منفصلة حقيقية اتفاقية وذلك منفصلة عنادية قوله الحكم الخ كما ان الحملية تنقسم الى محصورة

ومهملة وشخصية وطبيعية كذلك الشرطية ايضا سواء كانت متصلة او منفصلة تنقسم الى المحصورة الكلية

٣٩

على جميع تقادير المقدم فكلية او بعضها مطلقا فجزئية او معينا فشخصية والا فمهملة وطرفا الشرطية
في الاصل قضيتان حمليتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان +

والجزئية والمهملة والشخصية والطبيعة لا تتحقق ههنا **قوله** على جميع تقادير المقدم كقولنا كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود **قوله** فكلية وسورها في المتصلة الموجبة كلما ومهما ومتى وما في معناها وفي
المنفصلة دائما وابدا ونحوهما وفي السالبة مطلقا فسورها ليس البتة **قوله** او بعضها مطلقا اي على بعض
غير معين كقولك قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا **قوله** فجزئية وسورها في الموجبة متصلة كانت
او منفصلة قد يكون وفي السالبة كذلك قد لا يكون **قوله** فشخصية كقولنا ان جئتني اليوم فاكرمتك **قوله** والا
وان لم يكن الحكم على جميع تقادير المقدم ولا على بعضها بان سكت عن بيان الكلية والبعضية مطلقا **قوله**
فمهملة نحو اذا كان الشيء انسانا كان حيوانا **قوله** في الاصل اي قبل دخول اداة الاتصال والانفصال عليهما **قوله**
حمليتان كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طرفيها وهما الشمس طالعة والنهار موجود قضيتان
حمليتان **قوله** او متصلتان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما لم يكن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعة
فان طرفيها وهما قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقولنا كلما لم يكن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعة
قضيتان متصلتان **قوله** او منفصلتان كقولنا كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا فدائما اما ان يكون
العدد منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما **قوله** او مختلفتان بان يكون احد الطرفين حملية والاخرى
متصلة او احدهما حملية والاخرى منفصلة او احدهما متصلة والاخرى منفصلة فالاقسام ستة

الا انهما خرجتا بزيادة اداة الاتصال والانفصال عن التمام **فصل** التناقض اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى او بالعكس ولابد من الاختلاف في الكم والكيف والجهة

وعليك باستخراج ما تركنا من الامثلة **قوله** عن التمام اي عن ان يصح السكوت عليها ويحتمل الصدق والكذب مثلا قولنا الشمس طالعة مركب تام خبري يحتمل الصدق والكذب لا نعني بالقضية الا هذا فاذا ادخلت عليه اداة الاتصال مثلا وقلت ان كانت الشمس طالعة لم يصح ان تسكت عليه ولم يحتمل الصدق والكذب بل احتجت الى ان تضم اليه قولك مثلا فالنهار موجود **قوله** اختلاف القضيتين قيد بالقضيتين دون شيئين اما لان التناقض لا يكون بين المفردات على ما قيل واما لان الكلام في تناقض القضايا **قوله** بحيث يلزم الخ خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الجزئيتين فانهما قد تصدقان معا نحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فلم يتحقق التناقض بين الجزئيتين **قوله** او بالعكس اي يلزم من كذب كل من القضيتين صدق الاخرى خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الكليتين فانهما قد تكذبان معا نحو لا شيء من الحيوان بانسان وكل حيوان انسان فلم يتحقق التناقض بين الكليتين ايضا فقد علم ان القضيتين لو كانتا محصورتين يجب اختلافهما في الكم كما سيصرح به المصنف **قوله** ولابد من الاختلاف اي يشترط في التناقض ان يكون احد القضيتين موجبة والاخرى سالبة ضرورة ان الموجبتين والسالبتين قد يجتمعان في الصدق والكذب معا ثم ان كانت القضيتان محصورتين يجب اختلافهما في الكم ايضا كما مر ثم ان كانتا موجهتين يجب اختلافهما في الجهة فان الضروريتين

والاتحاد فیما عداها فالنقیض للضروریة الممکنة العامة وللدائمة المطلقة

العامة وللمشروطة العامة الحینیة الممکنة وللعرفیة العامة الحینیة المطلقة

قد تکذبان معاً کقولنا کل انسان کاتب بالضرورة ولا شئ من الانسان بکاتب بالضرورة

والممکنتین قد تصدقان معاً کقولنا کل انسان کاتب بالامکان ولا شئ من الانسان بکاتب بالامکان

قوله والاتحاد فیما عداها ای یشترط فی التناقض اتحاد القضیتین فیما عدا الامور الثلثة المذکورة اعنی

الکیف والکم والجهة وقد ضبطوا هذا الاتحاد فی ضمن الاتحاد فی امور ثمانیة قال قائلهم **شعر**

در تناقض هشت وحدت شرط دان ✣ وحدت موضوع ومحمول ومکان ✣

وحدت شرط واضافت جزو کل ✣ قوت وفعل ست در آخر زمان

قوله ونقیض للضروریة اعلم ان نقیض کل شئ رفعه فنقیض القضیة التی حکم فیها بالضرورة الایجاب

او السلب هو قضیة حکم فیها بسلب تلک الضرورة وسلب کل ضرورة هو عین امکان الطرف

المقابل فنقیض ضرورة الایجاب هو امکان السلب ونقیض ضرورة السلب هو امکان الایجاب ونقیض

الدوام هو سلب الدوام وقد عرفت انه یلزمه فعلیة الطرف المقابل فرفع دوام الایجاب یلزمه فعلیة

السلب وسلب دوام السلب یلزمه فعلیة الایجاب فالممکنة العامة نقیض صریح للضروریة المطلقة

والمطلقة العامة لازمة لنقیض الدائمة المطلقة ولما لم یکن لنقیضها الصریح هو اللادوام مفهوم محصل

معتبر من القضایا المتعارفة اکتفوا بلازمه وقالوا نقیض الدائمة هو المطلقة العامة ثم اعلم ان نسبة

٩٢

وللمركبة المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين.

الحينية الممكنة الى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فان الحينية الممكنة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية اى الضرورة ما دام الوصف عن الجانب المخالف فيكون نقيضا صريحا لما حكم فيها بالضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا نقيضه ليس بعض الكاتب بمتحرك

متعلق بضرورة الجانب الموافق ۱۲

الاصابع حين هو كاتب بالامكان ونسبة الحينية المطلقة وهي قضية حكم فيها بالفعلية النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني الى العرفية العامة كنسبة المطلقة العامة الى الدائمة وذلك لان الحكم في العرفية العامة بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني ونقيضها الصريح هو سلب ذلك الدوام ويلزمه وقوع الطرف المقابل في بعض اوقات الوصف العنواني وهذا معنى الحينية المطلقة المخالفة للعرفية في الكيف فنقيض قولنا بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل والمصنف لم يتعرض لبيان نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين من البسائط اذ لا يتعلق بذلك غرض فيما سياتي من مباحث العكوس والاقيسة بخلاف باقي البسائط فتامل **قوله** وللمركبة قد علمت

جواب دخل مقدر تقريره واضح ۱۲

ان نقيض كل شيء رفعه فاعلم ان رفع المركب انما يكون برفع احد جزئيه لا على التعيين بل على سبيل منع الخلو اذ يجوز ان يكون برفع كلا الجزئين فنقيض القضية المركبة نقيض احد جزئيه على سبيل منع الخلو فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اى لا شيء من الكاتب بمتحرك

مبتدا ۱۲

الاصابع بالفعل قضية منفصلة مانعة الخلو قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان

ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد **فصل** العكس المستوى تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق والكيف

حين هو كاتب وامابعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وهنت لعبد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج تفاصيل نقائض المركبات **قوله** ولكن في الجزئية بالنسبة الى

كل فرد يعني لا يكفي في اخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي جزئيها وهما الكليتان فرقا بكذب

المركبة الجزئية كقولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما اي ليس بعض الحيوان بانسان بالفعل ويكذب

ضرورة ان بعض الحيوان انسان دائما وبعضه ليس بانسان دائما ١٢

كلا نقيضي جزئيها ايضا وهما قولنا لا شئ من الحيوان بانسان دائما وقولنا كل حيوان انسان

دائما بل طريق اخذ نقيض المركبة الجزئية ان يضع افراد الموضوع كلها ضرورة ان نقيض

الجزئية هي الكلية ثم ترددبين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل واحد من تلك الافراد فيقال المثال

المذكور كل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما فيصدق النقيض وهو قضية حملية مرددة المحمول

فقوله بالنسبة الى كل فرد اي افراد الموضوع **قوله** طرفي القضية سواء كان الطرفان هما الموضوع

يعني ان التنوين عوض من المضاف اليه ١٢

والمحمول او المقدم والتالي واعلم ان العكس كما يطلق على المعنى المصدري المذكور كذلك يطلق على القضية

الحاصلة من التبديل وذلك الاطلاق مجازي من قبيل اطلاق اللفظ على الملفوظ والخلق على

المخلوق **قوله** مع بقاء الصدق يعني ان الاصل لو فرض صدقه لزم من صدقه صدق العكس لا انه يجب

صدقهما في الواقع **قوله** والكيف يعني ان كان الاصل موجبة كان العكس موجبة وان كان سالبة كان العكس سالبة

[illegible]

والموجبة انما تنعكس جزئية لجواز عموم المحمول او التالي والسالبة الكلية تنعكس سالبة كلية

والا لزم سلب الشيء عن نفسه والجزئية لا تنعكس اصلا لجواز عموم الموضوع او المقدم

قوله انما تنعكس جزئية يعني ان الموجبة سواء كانت كلية نحو كل انسان حيوان او جزئية نحو بعض الحيوان انسان انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لا الى الموجبة الكلية اما صدق الموجبة الجزئية فظاهر ضرورة انه اذا صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلا او بعضا يصدق المحمول والموضوع في هذا الفرد فيصدق المحمول على فرد الموضوع في الجملة واما عدم صدق الكلية فلان المحمول في القضية الموجبة قد يكون اعم من الموضوع فلو عكست القضية صار الموضوع اعم ويستحيل صدق الاخص كليا على الاعم فالعكس اللازم الصادق في جميع المواد هو الموجبة الجزئية هذا هو البيان في الحمليات وقس عليه الحال في الشرطيات فقوله لجواز عموم الخ بيان للجزء السلبي من الحصر المذكور واما الايجابي فبديهي كما مر **قوله** والا لزم سلب الشيء عن نفسه تقريره انه كلما صدق قولنا لا شيء من الانسان بحجر صدق لا شيء من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل فنقول بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر وهو سلب الشيء عن نفسه فهذا محال ومنشاؤه هو نقيض العكس لان الاصل صادق والهيئة منتجة فيكون نقيض العكس باطلا فيكون الاصل حقا وهو المطلوب **قوله** عموم الموضوع وح يصح سلب الاخص عن بعض الاعم لكن لا يصح سلب الاعم عن بعض الاخص مثلا يصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان **قوله** او المقدم مثلا يصدق قد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا ولا يصدق قد لا يكون

واما بحسب الجهة فمن الموجبات تنعكس الدائمتان والعامتان حينية مطلقة والخاصتان حينية مطلقة لادائمة

قوله واما بحسب الجهة يعني ان ما ذكرناه هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكم والكيف واما بحسب الجهة الخ قوله الدائمتان اي الضرورية والدائمة مثلا كلما صدق قولنا بالضرورة او دائما كل انسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان والا فيصدق نقيضه وهو دائما لا شيء من الحيوان بانسان ما دام حيوانا وهو مع الاصل ينتج لا شيء من الانسان بانسان بالضرورة او دائما هذا خلف قوله والعامتان اي المشروطة العامة والعرفية العامة مثلا اذا صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا صدق بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع والا فصدق نقيضه وهو دائما لا شيء من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج قولنا بالضرورة او بالدوام لا شيء من الكاتب بكاتب ما دام كاتبا هذا خلف قوله والخاصتان اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان اي حينية مطلقة مقيدة باللادوام اما انعكاسهما الى حينية مطلقة فلانه كلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان وقد مران كلما صدقت العامتان صدق في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فبيان صدقه انه لو لم يصدق لصدق نقيضه ونضم هذا النقيض الى الجزء الاول من الاصل فينتج نتيجة ونضم الى الجزء الثاني من الاصل فينتج ما ينافي تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق في العكس بعض

والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ولا عكس للممكنتين +

متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لادائما اما صدق الجزء الاول فقد ظهر

بما سبق واما صدق الجزء الثاني اى اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب بالفعل فلانه

لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما فنضمه مع الجزء الاول من الاصل

ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع

متحرك الاصابع دائما ثم نضمه الى الجزء الثاني من الاصل فنقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما

ولا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لا شئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل وهذا ينافي النتيجة

السابقة فيلزم من صدق نقيض لادوام العكس اجتماع المتنافيين فيكون باطلا فيكون اللادوام حقا

وهو المطلوب **قوله** والمطلقة العامة مطلقة عامة اى هذه القضايا الخمس ينعكس كل واحد منها الى

مطلقة عامة فيقال لو صدق كل ج ب باحدى الجهات الخمس يصدق بعض ب ج بالفعل والا

فيصدق نقيضه وهو لا شئ من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج لا شئ من ج ج هذا خلف **قوله**

ولا عكس للممكنتين اعلم ان صدق وصف الموضوع على ذاته في القضايا المعتبرة في العلوم بالامكان

عند الفارابي بالفعل عند الشيخ فمعنى كل ج ب بالامكان على رأى الفارابي هو ان كلما صدق عليه ج

بالامكان صدق عليه ب بالامكان ويلزمه العكس ح وهو ان بعض ما صدق عليه ب بالامكان

صدق عليه ج بالامكان وعلى رأى الشيخ معنى كل ج ب بالامكان هو ان كلما صدق عليه ج

ومن السوالب تنعكس الدائمتان دائمة مطلقة والعامتان عرفية عامة والخاصتان عرفية لا دائمة في البعض

بالفعل صدق عليه ب بالامكان فيكون عكسه على اسلوب الشيخ هو ان بعض ما صدق عليه
بالفعل صدق عليه ج بالامكان ولا شك انه لا يلزم من صدق الاصل ح صدق العكس مثلا
اذا فرض ان مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس صدق كل حمار بالفعل مركوب زيد بالامكان ولم يصدق
اي ما ركب الا على الفرس في جميع عمره داو فاه وان يمكن ركوبه على حمار وغيره ١٢
عكسه وهو ان بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان فالمصنف لما اختار مذهب الشيخ اذ هو المتبادر في
العرف واللغة حكم بانه لا عكس للممكنتين **قوله** تنعكس الدائمتان دائمة مطلقة اي الضرورية المطلقة
والدائمة المطلقة تنعكسان دائمة مطلقة مثلا اذا صدق قولنا لا شيء من الانسان
بحجر بالضرورة او بالدوام صدق لا شيء من الحجر بانسان دائما والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر
انسان بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض الحجر ليس بحجر دائما هذا خلف **قوله** والعامتان عرفية عامة
اي المشروطة العامة والعرفية العامة تنعكسان عرفية عامة مثلا اذا صدق بالضرورة او بالدوام
لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا صدق بالدوام لا شيء من ساكن الاصابع بكاتب
ما دام ساكن الاصابع والا فيصدق نقيضه وهو قولنا بعض ساكن الاصابع كاتب حين هو
ساكن الاصابع وهو مع الاصل ينتج بعض ساكن الاصابع ليس بساكن الاصابع حين هو ساكن
الاصابع هذا خلف **قوله** والخاصتان الخ اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان عرفية
عامة سالبة كلية مقيدة باللادوام في البعض وهو اشارة الى مطلقة عامة موجبة جزئية فنقول اذا صدق

والبیان فی الکل بان نقیض العکس مع الاصل ینتج المحال ولا عکس للسوالب بالنقض

لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما صدق لاشئ من الساکن

الکاتب مادام ساکنا لا دائما فی البعض ای بعض الساکن کاتب بالفعل اما الجزء الاول فقد مر

واما الجزء الثانی فلانه لو لم یصدق العکس لصدق نقیضه وهو لاشئ من الساکن الکاتب دائما

وهذا مع لادوام الاصل وهو ان کل کاتب ساکن بالفعل ینتج لاشئ من الکاتب

الکاتب دائما وانما لم یلزم اللادوام فی الکل لانه یکذب فی مثالنا هذا کل ساکن

کاتب بالفعل لصدق قولنا بعض الساکن لیس بکاتب دائما کالارض قال المصنف

السر فی ذلک ان لادوام السالبة موجبة وهی لا تنعکس الا جزئیة وفیه تامل اذ لیس انعکاس

المجموع الی المجموع منوطا بانعکاس الاجزاء الی الاجزاء کما یشهد بذلک ملاحظة انعکاس الموجهات

الموجبة علی ما مر فان الخاصتین الموجبتین تنعکسان الی الحینیة اللادائمة مع ان الجزء الثانی منهما وهو المطلقة

العامة السالبة لا عکس لها فتدبر **قوله** ینتج المحال هذا المحال اما ان یکون ناشیا من الاصل او عن نقیض

العکس او عن هیئة تالیفهما لکن الاول مفروض الصدق والثالث هو شکل الاول المعلوم صحته

وانتاجه فتعین الثانی فیکون النقیض باطلا فیکون العکس حقا **قوله** ولا عکس للسوالب الباقیة

وهی تسعة الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممکنة العامة من السوالب والوقتیتان

والوجودیتان والممکنة الخاصة من المرکبات **قوله** بالنقض ای بدلیل التخلف فی مادة بمعنی انه یصدق

٣٩

فصل عكس النقيض تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف او جعل نقيض الثاني اولا مع مخالفة الكيف

الاصل في مادة بدون العكس فنعلم بذلك ان العكس غير لازم لهذا الاصل وبيان التخلف في تلك

القضايا ان اخصها وهي الوقتية قد يصدق بدون العكس فانه يصدق لا شي من القمر بمنخسف

وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام لصدق نقيضه

وهو كل منخسف قمر بالضرورة واذا تحقق التخلف وعدم الانعكاس في الاخص تحقق في الاعم

اذ العكس لازم للقضية فلو انعكس الاعم كان العكس لازما للاعم والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم

فيكون العكس لازما للاخص ايضا وقد بينا عدم انعكاسه لتحقق التخلف وانما اخترنا في العكس الجزئية لانها

اعم من الكلية والممكنة العامة لانها اعم من ساير الموجبات واذا لم يصدق الاعم لم يصدق

الاخص بالطريق الاولى بخلاف العكس **قوله** تبديل نقيضي الطرفين اي جعل نقيض الجزء الاول

من الاصل جزءا ثانيا من العكس ونقيض الثاني جزءا اولا مع بقاء الصدق اي ان كان الاصل صادقا كان

العكس صادقا **قوله** والكيف اي ان كان الاصل موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا

مثل قولنا كل ج ب ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس ب ليس ج وهذه طريقة القدما

واما المتاخرون فقالوا عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع مخالفة

الكيف اي ان كان الاصل موجبا كان العكس سالبا وبالعكس ويعتبر بقاء الصدق كما مر فقولنا كل ج

ب ينعكس الى قولنا لا شي مما ليس ب ج والمصنف لم يصرح بقولهم وعين الاول ثانيا

٥١

وحكم الموجبات ههنا حكم السوالب في المستوي وبالعكس

للعلم به ضمنا ولا باعتبار بقاء الصدق في التعريف الثاني لذكره سابقا حيث لم يخالف في هذا (لان السكوت في معرض البيان يفيد الحصر ١٢)

التعريف حكم اعتباره ههنا ايضا ثم انه قدس سره بين احكام عكس النقيض على طريقة القدماء اذ فيه

غنية لطالب الكمال وترك ما اورده المتاخرين اذ تفصيل القول فيه وفيما فيه لا يسعه المجال

قوله ههنا اي في عكس النقيض قوله في المستوي يعني كما ان السالبة الكلية تنعكس في العكس المستوي

كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا كذلك الموجبة الكلية في عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس

اصلا لصدق قولنا بعض الحيوان لا انسان في كذب بعض الانسان لا حيوان وكذلك التسع من

الموجهات اعني الوقتيتين المطلقتين والوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة

لا تنعكس والبواقي تنعكس على ما سبق تفصيله في السوالب في العكس المستوي قوله وبالعكس اي

حكم السوالب ههنا حكم الموجبات في المستوي فكما ان الموجبة في المستوي تنعكس الا جزئية كذلك

السالبة ههنا لا تنعكس الا جزئية لجواز ان يكون نقيض المحمول في السالبة اعم من الموضوع ولا يجوز

سلب نقيض الاخص عن عين الاعم كليا مثلا يصح لا شئ من الانسان بلا حيوان ولا يصح

لا شئ من الحيوان بلا انسان لصدق بعض الحيوان لا انسان كالفرس وكذلك يجب

الجهة الدائمتان والعامتان تنعكس حينية مطلقة والخاصتان حينية مطلقة لا دائمة

والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ولا عكس للممكنتين

والبيان البيان والنقض وقد بين انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية ههنا وعكس السالبة الجزئية

على قياس الموجبات في المستوى **قوله** والبيان البيان يعني كما ان المطالب المذكورة في العكس المستوى كان تثبت بالخلف فكذا ههنا **قوله** والنقض النقض اي مادة التخلف ههنا هي مادة التخلف ثمه **قوله** وقد بين انعكاس الخاصتين الخ اما بيان انعكاس الخاصتين من السالبة الجزئية في العكس المستوى الى العرفية الخاصة فهو ان يقال متى صدق بالضرورة او بالدوام بعض ج ليس ب مادام ج لا دائما اي بعض ج ب بالفعل صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائما اي بعض ب ج بالفعل وذلك بدليل الافتراض وهو ان نفرض ذات الموضوع اعني بعض ج د فد ب بحكم اللادوام الاصل ود ج بالفعل لصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل على ما هو التحقيق فصدق بعض ب ج وهو لادوام العكس ثم نقول د ليس ج مادام ب والا لكان ج في بعض اوقات كونه ب فيكون ب في بعض اوقات كونه ج لان الوصفين اذا تقارنا في ذات واحدة يثبت كل منهما في زمان الآخر في الجملة وقد كان حكم الاصل انه ليس ب مادام ج هذا خلف فصدق ان بعض ب اعني د ليس ج مادام ب وهو الجزء الاول من العكس فثبت العكس بكلا جزئيه فافهم واما بيان انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية في عكس النقيض الى العرفية الخاصة فهو ان يقال اذا صدق بعض ج ب مادام ج لا دائما اي بعض ج ليس ب بالفعل صدق

الى العرفية الخاصة بالافتراض **فصل** القياس قول مولف من قضايا يلزم لذاته قول آخر

بعض ما ليس ب ليس ج ادام ليس ب لا دائما اى ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل
وذلك بالافتراض وبيانه انا نفرض ذات الموضوع اعنى بعض ج د فد ج بالفعل على
مذهب الشيخ وهو التحقيق وليس ب بالفعل لحكم لا دوام الاصل فصدق بعض ما ليس ب
ج بالفعل وهو ملزوم لا دوام العكس لان الاثبات يلزمه نفى النفى ثم نقول د ليس ج مادام
ليس ب والا لكان ج فى بعض اوقات كونه ليس ب فيكون ليس ب فى بعض اوقات كونه ج كما
وقد كان حكم الاصل انه ب ما دام ج هذا خلف فصدق ان بعض ما ليس ب وهو د ليس ج
ما دام ليس ب وهو الجزء الاول من العكس فثبت العكس بكلا جزئيه قال **قوله القياس**
قول اى مركب وهو اعم من المولف اذ قد اعتبر فى المولف المناسبة بين اجزائه لانه ماخوذ من
الالفة صرح بذلك الشريف المحقق فى حاشية الكشاف فذكر المولف بعد القول
ذكر الخاص بعد العام وهو متعارف فى التعريفات وفى اتيان التاليف بعد التركيب اشارة
الى اعتبار الجزء الصورى فى الحجة فالقول يشمل المركبات التامة وغيرها كلها فقوله مولف من
قضايا خرج ما ليس كذلك كالمركبات الغير التامة والقضية الواحدة المستلزمة لعكسها او عكس
نقيضها اما البسيطة فظاهر واما المركبة فلان المتبادر من القضايا القضايا الصريحة والجزء الثانى
من المركبة ليس كذلك او لان المتبادر من القضايا ما يعد فى عرفهم قضايا متعددة

فان كان مذكورا فيه بمادته وهيئته فاستثنائي والا فاقتراني حملي او شرطي

وبقوله يلزم خرج الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم منهما العلم بشيء بل غاية تحصيل منهما الظن بشيء آخر

وبقوله لذاته خرج ما يلزم منه قول آخر بواسطة مقدمة اجنبية كقياس المساواة نحو آ مساو لب وب

مساو لج فانه يلزم منه ان آ مساو لج لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة خارجية وهي ان مساوي

المساوي مساو وقياس المساواة مع هذه المقدمة الخارجية يرجع الى قياسين ويعدونها ليس من

اقسام الموصل بالذات فاعرف ذلك والقول الآخر اللازم من القياس يسمى نتيجة ومطلوبا

قوله فان كان اي القول الآخر الذي هو النتيجة والمراد بمادته طرفاه المحكوم عليه وبه والمراد بهيئته

الترتيب الواقع بين طرفيه سواء تحقق في ضمن الايجاب او السلب فانه قد يكون المذكور في الاستثنائي

نقيض النتيجة كقولنا ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان

والمذكور في القياس هذا انسان وقد يكون المذكور فيه عين النتيجة كقولك في المثال المذكور

لكنه انسان ينتج ان هذا حيوان قوله فاستثنائي لاشتماله على كلمة الاستثناء اعني لكن

قوله والا اي وان لم يكن القول الآخر مذكورا في القياس بمادته وهيئته وذلك بان يكون

بمادته لا بهيئته اذ لا يعقل وجود الهيئة بدون المادة وكذا لا يعقل قياس لا يشتمل على شيء من اجزاء

النتيجة المادية والصورية ومن هذا علم انه لو حذف قوله بمادته لكان اولى قوله فاقتراني

لاقتران حدود المطلوب فيه وهي الاصغر والاكبر والاوسط قوله حملي اي القياس الاقتراني

٥٤

وموضوع المطلوب من الحملي يسمى اصغر ومحموله اكبر والمتكرر اوسط وما فيه الاصغر صغرى والاكبر كبرى والاوسط ان كان محمول الصغرى وموضوع الكبرى فهو الشكل الاول او محمولهما فالثاني او موضوعهما فالثالث او عكس الاول فالرابع ويشترط في الاول ايجاب الصغرى و فعليتها

ينقسم الى حملي وشرطي لانه ان كان مركبا من الحمليات الصرفة فحملي نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث والا فشرطي سواء تركب من الشرطيات الصرفة نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيء فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء او تركب من الحملية والشرطية نحو كلما كان هذا الشيء انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم فكلما كان هذا الشيء انسانا كان جسما والمصنف رح قدم البحث عن الاقتراني الحملي لكونه بسيطا من الشرطي

قوله من الحملي اي من الاقتراني الحملي قوله اصغر لكون الموضوع في الاغلب اخص من المحمول اقل افرادا منه فيكون المحمول اكبر واكثر افرادا قوله والمتكرر اوسط لتوسطه بين الطرفين قوله وما فيه الاصغر اي المقدمة التي فيها الاصغر وتذكير الضمير نظرا الى لفظ الموصول قوله صغرى لاشتمالها على الاصغر قوله كبرى اي ما فيه الاكبر كبرى لاشتمالها على الاكبر قوله الشكل الاول يسمى اولا لان انتاجه بديهي وانتاج البواقي نظري يرجع اليه فيكون احق واقدم في العلم قوله فالثاني لاشتراكه مع الاول في اشرف المقدمتين اعني الصغرى قوله فالثالث لاشتراكه مع الاول في اخس المقدمتين اعني الكبرى قوله فالرابع لكونه في غاية البعد عن الاول قوله وفعليتها لتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر وذلك لان الحكم في الكبرى

55

مع كلية الكبرى لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية الموجبتين ومع السالبة الكلية السالبتين بالضرورة وفي الثاني اختلافهما

ايجابا كان او سلبا انما هو على ما ثبت له الاوسط بالفعل بناء على مذهب الشيخ فلو لم يحكم في الصغرى بان
الاصغر ثبت له الاوسط بالفعل لم يلزم تعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر **قوله** مع كلية الكبرى
ليلزم اندراج الاصغر في الاوسط فيلزم من الحكم على الاوسط الحكم على الاصغر وذلك لان
الاوسط يكون محمولا هنا على الاصغر ويجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع فلو حكم في الكبرى
على بعض الاوسط لاحتمل ان يكون الاصغر غير مندرج في ذلك البعض فلا يلزم من الحكم
على ذلك البعض الحكم على الاصغر كما يشاهد في قولك كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس **قوله** لينتج
الموجبتان اي الكلية والجزئية واللام فيه للغاية اي اذا تحقق هذه الشروط ان ينتج الصغريان الموجبة الكلية
والموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية الموجبتين ففي الاول تكون النتيجة موجبة كلية وفي الثاني
موجبة جزئية وان ينتج الصغريان الموجبتان مع السالبة الكلية الكبرى السالبتين الكلية والجزئية
على ما سبق تفصيله وتمثيله الكل واضح **قوله** الموجبتين اي نتيج الكلية والجزئية **قوله** والسالبتين اي
نتيج الكلية والجزئية **قوله** بالضرورة متعلق بقوله نتيج والمقصود الاشارة الى ان انتاج هذا الشكل
للمحصورات الاربع بديهي بخلاف انتاج سائر الاشكال لنتائجها كما سيجيء تفصيلها **قوله**
وفي الثاني اختلافهما اي يشترط في هذا الشكل بحسب الكيفية اختلاف المقدمتين في
السلب والايجاب وذلك لانه لو تألف هذا الشكل من الموجبتين يحصل

٥٦

۵۷

وكلية الكبرى مع دوام الصغرى او انعكاس سالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او الكبرى المشروطة

الاختلاف وهو ان يكون الصادق في نتيجة القياس الايجاب تارة والسلب اخرى فانه لو قلنا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل فرس حيوان كان الحق السلب وكذا الحال لو تألف من سالبتين كقولنا لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الناطق بحجر كان الحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا لا شيء من الفرس بحجر كان الحق السلب والاختلاف دليل عدم الانتاج فان النتيجة هي القول الآخر الذي يلزم من المقدمتين فلو كان اللازم من المقدمتين الموجبة لما كان الحق في بعض المواد هو السالبة ولو كان اللازم منهما السالبة لما صدق في بعض المواد الموجبة **قوله** وكلية الكبرى اي يشترط في الشكل الثاني بحسب الكم كلية الكبرى اذ عند جزئيتها يحصل الاختلاف كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق كان الحق الايجاب ولو قلنا بعض الصاهل ليس بناطق كان الحق السلب **قوله** مع دوام الصغرى اي يشترط في هذا الشكل بحسب الجهة امران الاول احد الامرين وهو اما ان يصدق الدوام على الصغرى بان يكون دائمة او ضرورية واما ان تكون الكبرى من القضايا الست التي تنعكس سوالبها لا من السبعة التي لا تنعكس سوالبها والثاني احد الامرين وهو ان الممكنة لا تستعمل في هذا الشكل الا مع الضرورية سواء كانت الضرورية صغرى او كبرى او مع كبرى مشروطة عامة او خاصة وحاصله ان الممكنة ان كانت صغرى كانت الكبرى ضرورية او مشروطة عامة او خاصة

لينتج الكليتان سالبة كلية والمختلفان في الكم ايضا سالبة جزئية بالخلف او عكس الكبرى

والكانت كبرى كانت الصغرى ضرورية لا غير ودليل الشرطين انه لولاهما للزم اختلاف النتيجة والتفصيل لا يناسب هذا المختصر **قوله** لينتج الكليتان الضروب المنتجة في هذا الشكل ايضا اربعة حاصلة من ضرب الكبرى الكلية الموجبة في الصغريين السالبتين الكلية والجزئية وضرب الكبرى الكلية السالبة في الصغريين الموجبتين فالضرب الاول هو المركب من الكليتين والصغرى موجبة نحو كل ج ب ولا شيء من ا ب والضرب الثاني هو المركب من الكليتين والصغرى سالبة نحو لا شيء من ج ب وكل ا ب والنتيجة فيهما سالبة كلية نحو لا شيء من ج ا واليهما اشار المصنف بقوله لينتج الكليتان سالبة كلية والضرب الثالث هو المركب من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية نحو بعض ج ب ولا شيء من ا ب والضرب الرابع هو المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية نحو بعض ج ليس ب وكل ا ب والنتيجة فيهما سالبة جزئية نحو بعض ج ليس ا واليهما اشار المصنف بقوله والمختلفان في الكم ايضا اي كما انهما مختلفتان في الكيف بناء على ما سبق في الشرائط ينتج سالبة جزئية **قوله** بالخلف يعني دليل انتاج هذه الضروب لهاتين النتيجتين امور الخلف وهو ان يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى لينتج من الشكل الاول ما ينافي الصغرى وهذا جار في الضروب الاربعة كلها والثاني عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول لينتج النتيجة المطلوبة وذلك انما يجري في الضرب الاول والثالث لان كبريهما سالبة كلية

من الشكل الاول عين النتيجة المطلوبة من الشكل الثاني ١٢

او الصغرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي الثالث ايجاب الصغرى وفعليتها
مع كلية احديهما لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية +

تنعكس كنفسها واما الآخران فكبريهما موجبة كلية لا تنعكس الا موجبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول مع ان صغريهما ايضا سالبة لا تصلح لصغروية الشكل الاول و الثالث ان يعكس الصغرى فيصير شكلا رابعا ثم يعكس الترتيب يعني يجعل عكس الصغرى كبرى و الكبرى صغرى فيصير شكلا اولا لينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة و ذلك انما يتصور فيما يكون عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول وهذا انما هو في الضرب الثاني فان صغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها واما الاول و الثالث فصغريهما موجبة لا تنعكس الا جزئية واما الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس لو فرض انعكاسها لا تكون الا جزئية ايضا فتدبر **قوله** ايجاب الصغرى وفعليتها لان الحكم في كبراه سواء كان ايجابا او سلبا على ما هو اوسط بالفعل كما مر فلو لم يتحد الاصغر مع الاوسط بالفعل بل لا يتحد اصلا و تكون الصغرى سالبة او يتحد لكن لا بالفعل و تكون الصغرى موجبة ممكنة لم يتعد الحكم من الاوسط بالفعل الى الاصغر **قوله** مع كلية احديهما لانه لو كانت المقدمتان جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يلزم تعدية الحكم من الاكبر الى الاصغر مثلا يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس ولا يصدق بعض الانسان فرس **قوله** لينتج الموجبتان الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب الشرائط المذكورة ستة حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية الى الكبريات

٥٩

او بالعكس موجبة جزئية ومع السالبة الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف او بعكس الصغرى او الكبرى ثم الترتيب النتيجة

الاربع وضم الصغرى الموجبة الجزئية الى الكبريين الكليتين الموجبة والسالبة وهذه ضروب كلها مشتركة في انها
لا تنتج الا جزئية لكن ثلثة منها تنتج الايجاب وثلثة منها تنتج السلب اما المنتجة للايجاب فاولها المركب من
موجبتين كليتين نحو كل ج ب وكل ج آ فبعض ب آ وثانيها المركب من موجبة جزئية صغرى
وموجبة كلية كبرى والى هذين اشار المصنف رح بقوله لتنتج الموجبتان اى الصغرى
مع الموجبة الكلية اى الكبرى والثالث عكس الثاني اعني المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة
جزئية كبرى واليه اشار بقوله او بالعكس فليس المراد من العكس عكس الضربين المذكورين اذ ليس عكس
الاول الا الاول فتامل واما المنتجة للسلب فاولها المركب من موجبة كلية وسالبة كلية والثاني من
موجبة جزئية وسالبة كلية واليهما اشار بقوله ومع السالبة الكلية اى لتنتج الموجبتان مع السالبة الكلية
والثالث من موجبة كلية وسالبة جزئية كما قال او الكلية مع الجزئية اى الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية
قوله بالخلف يعني بيان انتاج هذه الضروب لهذه النتائج اما بالخلف وهو ههنا ان يؤخذ نقيض النتيجة
ويجعل الكلية كبرى وصغرى القياس لايجابه صغرى لينتج من الشكل الاول ما ينافي الكبرى وهذا
يجري في الضروب كلها واما بعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول وذلك حيث تكون الكبرى كلية كما في
الضرب الاول والثاني والرابع والخامس واما بالعكس الكبرى ليصير شكلا رابعا ثم عكس الترتيب ليرتد
شكلا اولا وينتج نتيجة ثم تعكس هذه النتيجة فانه المطلوب وذلك حيث تكون الكبرى موجبة

٦٠

وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احديهما لتنتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية +

يصلح عكسه صغرى للشكل الاول وتكون الصغرى كلية يصلح كبرى له كما في الضروب الاول والثالث لا غير قوله وفي الرابع اي شرط انتاج الشكل الرابع بحسب الكم والكيف احد الامرين ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى واما اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية احديهما فذلك لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين في الكيف وعلى التقادير الثلث يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فلان الحق في قولنا لا شيء من الحجر بانسان ولا شيء من الناطق بحجر هو الايجاب ولو قلنا لا شيء من الفرس بحجر كان الحق السلب واما على الثاني فلانا اذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب ولو قلنا كل فرس حيوان كان الحق السلب واما على الثالث فلان الحق في قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان هو الايجاب ولو قلنا بعض الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب ثم ان المصنف لم يتعرض لبيان شرائط الرابع بحسب الجهة لقلة الاعتداد بهذا الشكل لكمال بعده عن الطبع ولم يتعرض ايضا لنتائج الاختلاطات الحاصلة من الموجهات في شيء من الاشكال الاربعة لطول الكلام فيها وتفصيلها موكول الى المطولات قوله لتنتج الموجبة الكلية آه الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب الشرطين السابقين ثمانية

٦١

والسالبتان مع الموجبة الكلية وكليهما مع الموجبة الجزئية جزئية موجبة ان لم يكن سلب والا فسالبة بالخلف

حاصلة من ضم الصغرى الكليتين مع الكبريات الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة
الكلية وضم الصغريين السالبتين الكلية والجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية وضم كليتيهما الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى
الموجبة الجزئية فلا ولان من هذه الضروب ما المؤلف من الموجبتين الكليتين والمؤلف من موجبة
كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتج موجبة جزئية والبواقي المشتملة على السلب ينتج سالبة جزئية
في جميعها الا في ضرب احد وهو المركب من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية فانه ينتج سالبة
كلية وفي عبارة المصنف تسامح حيث توهم ان ما سوى الاولين من هذه الضروب ينتج السلب الجزئي
وليس كذلك كما عرفت ولو قدم لفظ موجبة على جزئية لكان اولى والتفصيل ههنا ان ضروب هذا الشكل
ثمانية الاول من موجبتين كليتين والثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة
جزئية والثالث من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية والرابع عكس
ذلك والخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية والسادس من سالبة جزئية
صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والثامن
من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الضروب الخمسة الباقية ينتج
سالبة جزئية فاحفظ هذا التفصيل فانه نافع فيما سيجيء **قوله** بالخلف وهو في هذا الشكل ان
يؤخذ نقيض النتيجة ويضم الى احدى المقدمتين ليستنتج ما ينعكس الى ما ينافي المقدمة

او بالعكس الترتيب ثم النتيجة او بعكس المقدمتين او بالرد الى الثاني بعكس الصغرى او الثالث بعكس الكبرى **وضابطة** شرائطه الاربعة انه لا بد لها

الاخرى وذلك يجري في الضرب الاول والثاني والثالث والرابع والخامس ان البعض وقال المصنف يجري ايضا في السادس وهو سهو **قوله** او بعكس الترتيب وذلك انما يجري حيث تكون الكبرى موجبة والصغرى كلية والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس كما في الاول والثاني والثامن ايضا ان انعكست السالبة الجزئية كما اذا كانت من احدى الخاصتين دون البواقي **قوله** او بعكس المقدمتين فيرجع الى الشكل الاول ولا يجري الا حيث تكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية لينعكس الى الكلية كما في الرابع والخامس لا غير **قوله** او بالرد ولا يجري الا حيث تكون المقدمتان مختلفتين في الكيف والكبرى كلية والصغرى قابلة للانعكاس كما في الثالث والرابع والخامس والسادس ايضا ان انعكست السالبة الجزئية لا غير **قوله** او بعكس الكبرى ولا يجري الا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى قابلة للانعكاس وتكون الكبرى كلية وهذا الاخير لازم للاولين في هذا الشكل فتدبر وذلك كما في الاول والثاني والرابع والخامس وفي السابع ايضا ان انعكس السلب الجزئي دون البواقي **قوله** وضابطة شرائطه الاربعة اي الامر الذي اذا رعيته في كل قياس اقتراني حملي كان منتجا ومشتملا على الشرائط السابقة جزما **قوله** انه لا بد اي لا بد في انتاج القياس من احد الامرين على سبيل

اما من عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل او حمله على الاكبر

منع الخلو قوله اما من عموم موضوعية الاوسط كلية قضية موضوعها الاوسط كالكبرى
في الشكل الاول وكاحدى المقدمتين في الشكل الثالث وكالصغرى في الضروب الاول والثاني
والثالث والرابع والسابع والثامن من الشكل الرابع قوله مع ملاقاته اي بان يحمل الاوسط
ايجابا على الاصغر بالفعل كما في الصغرى الشكل الاول واما بان يحمل الاصغر على الاوسط ايجابا
بالفعل كما في صغرى الشكل الثالث وكما في صغرى الضرب الاول والثاني والرابع والسابع من الشكل
الرابع ففي الكلام اشارة استطرادية الى اشتراط فعلية الصغرى في هذه الضروب ايضا قوله
غير مقصودة بالذات بل بالتبعية ١٢
او حمله على الاكبر اي مع حمل الاوسط على الاكبر ايجابا فان السلب سلب الحمل وانما الحمل هو الايجاب
اشارة الى ان قوله او حمله معطوف على قوله مع ملاقاته ١٢
وذلك في كبرى الضرب الاول والثاني والثالث والثامن من الشكل الرابع فالغرض ان
الاداة ان قد اندرجا تحت كلا شقي الترديد الثاني فهو ايضا على سبيل منع الخلو كالاول
وههنا تمت الاشارة الى شرائط انتاج جميع ضروب الشكل الاول والثالث وستة ضروب من الشكل
الرابع فاحفظ واعلم انه لم يقل او الاكبر اي مع ملاقاته للاكبر مع كونه احصر لان الملاقاة
يشمل الوضع والحمل كما تقدم فيلزم كون القياس المرتب على هيئة الشكل الاول من
كبرى موجبة كلية مع صغرى سالبة منتجة ويلزم ايضا كون القياس المرتب على هيئة الشكل
الثالث من صغرى سالبة وكبرى موجبة مع كلية احدى مقدمتيه منتجا وقد شنبه ذلك

واما من عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف في الكيف مع منافاة نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر النسبة الى ذات الاصغر

على البعض المحمول فاعرفه **قوله** واما من عموم موضوعية الاكبر هذا هو الامر الثاني من الامرين الذين ذكرنا انه
لابد في انتاج القياس من احدهما وحاصله كلية كبرى يكون الاكبر موضوعا فيها مع اختلاف المقدمتين
في الكيف وذلك في جميع ضروب الشكل الثاني وفي الضروب الثالث والرابع والخامس
والسادس من الشكل الرابع فقد اشتمل الضروب الثالث والرابع منه على كلا الامرين ولذا
حملنا الترديد الاول على منع الخلو فقد اشير الى جميع شرائط الشكل الاول والثالث كما وكيفا
وجهة والى شرائط الشكل الثاني والرابع كما وكيفا وبقيت شرائط الشكل الثاني بحسب الجهة فاشار اليه
بقوله مع منافاة الخ **قوله** مع منافاة الخ يعني ان القياس المنتج المشتمل على الامر الثاني اعني عموم موضوعية
الاكبر مع الاختلاف في الكيف اذا كان الاوسط منسوبا ومحمولا في كلتا مقدمتيه كما في الشكل الثاني
فلابد لانتاجه من شرط ثالث وهو منافاة نسبة وصف الاوسط المحمول الى وصف الاكبر الموضوع في
الكبرى لنسبة وصف الاوسط المحمول كذلك الى ذات الاصغر الموضوع في الصغرى يعني لابد ان تكون
النسبتان المذكورتان بكيفيتين بحيث يمتنع اجتماعهما اي النسبتين في الصدق لو اتحد طرفاهما فرضا
وهذه المنافاة دائرة وجودا وعدما مع ما مر من شرطي الشكل الثاني بحسب الجهة فبتحققهما يتحقق
الانتاج وبانتفائهما ينتفي اما انها دائرة مع الشرطين وجودا اي كلما وجد الشرطان المذكوران
تحققت المنافاة المذكورة فلانه اذا كانت الصغرى مما يصدق عليه

٦٥

الدوام والكبرى قضية كانت من الموجهات ما عدا الممكنتين فان لهما حكما على حدة كما يجيئ

فلا نسلم انه ح تكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بدوام الايجاب مثلا ولا اقل من ان تكون

نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بفعلية السلب ضرورة ان المطلقة العامة اعم من تلك

الكبريات والمطلقة العامة تدل على سلب الاوسط عن ذات الاكبر بالفعل واذا كان مسلوبا عن ذاته

بالفعل كان مسلوبا عن وصفه بالفعل قطعا ولا خفاء في المنافات بين دوام الايجاب وفعلية السلب

واذا تحققت المنافات بين شيء وبين الاعم لزمت المنافات بينه وبين الاخص بالضرورة و

كذا اذا كانت الكبرى مما تنعكس سالبتها والصغرى قضية كانت سوى الممكنتين كما

اذ ح تكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة الايجاب مثلا او دوامه ولا خفاء في

منافاته مع نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بفعلية السلب او اخص منها وكذا اذا كانت

الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او مشروطة اذ ح تكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر

بامكان الايجاب مثلا ونسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة السلب اما في الكبرى

المشروطة فظاهرة واما في الضرورية فلان المحمول اذا كان ضروريا للذات ما دامت موجودة

كان ضروريا لوصفه العنواني لان الذات لازم للوصف والمحمول لازم للذات ولازم اللازم لازم

وكذا اذا كانت الكبرى ممكنة والصغرى ضرورية مثل ما مر واما انها دائرة مع الشرطين عدما

اي كلما انتفى احد الشرطين المذكورين لم تتحقق المنافات المذكورة فلانه اذا لم تكن الصغرى

فصل الشرطي من الاقتراني اما ان تركب من متصلتين او منفصلتين او حملية ومتصلة

مما يصدق عليه الدوام والكبرى مما تنعكس سالبتها لم يكن في الصغريات اخص من المشروطة

الخاصة ولا في الكبريات اخص من الوقتية فلا منافات بين ضرورة الايجاب بشرط الوصف

لا دائما وبين ضرورة السلب في وقت معين لا دائما اذ لعل ذلك الوقت غير اوقات الوصف العنواني

واذا ارتفعت المنافات بين الاخصين ارتفعت بين ما هو اعم منهما ضرورة وكذا اذا لم يكن

الكبرى ضرورية ولا مشروطة حين كون الصغرى ممكنة كان اخص الكبريات الدائمة والعرفية

الخاصة والوقتية ولا منافات بين امكان الايجاب ودوام السلب ما دام الذات ولا ابنيه وبين دوام

السلب بحسب الوصف لا دائما ولا ابنيه وبين ضرورة السلب في وقت معين لا دائما وكذا اذا لم يكن الصغرى

ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة كان اخص الصغريات المشروطة الخاصة او الدائمة ولا منافات بين امكان

الايجاب وبين ضرورة السلب بحسب الوصف لا دائما ولا ابنيه وبين دوام السلب ما دام الذات وتحقيق هذا البحث

على هذا الوجه مما تفردت به بعون الله الجليل والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل

قوله من متصلتين كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالعالم

مضيء ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء **قوله** او منفصلتين كقولنا كل عدد اما ان يكون زوجا

واما ان يكون فردا وكل زوج اما ان يكون زوج الزوج او يكون زوج الفرد ينتج كل عدد اما ان يكون

زوج الزوج او يكون زوج الفرد او يكون فردا **قوله** او حملية ومتصلة نحو هذا انسان وكلما كان الشئ انسانا

٦٨

او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وينعقد فيها الاشكال الاربعة وفي تفصيله طول فصل الاستثنائي ينتج من

كان حيوانا ينتج هذا حيوان قوله او حملية ومنفصلة نحو هذا عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا

ينتج فهذا اما ان يكون زوجا او فردا قوله او متصلة ومنفصلة نحو كلما كان هذا ثلثة فهو عدد ودائما

اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج كلما كان هذا ثلثة فاما ان يكون زوجا او فردا

قوله وينعقد يعني لا بد في تلك الاقسام من اشتراك المقدمتين في جزء يكون هو الحد

الاوسط فاما ان يكون محكوما عليه في كلا المقدمتين او محكوما به فيهما او محكوما به في الصغرى

ومحكوما عليه في الكبرى او بالعكس فالاول هو الشكل الثالث والثاني هو الثاني والثالث هو الاول

والرابع هو الرابع وفي تفصيل الاشكال الاربعة في تلك الاقسام الخمسة بحسب الشرائط والضروب

والنتائج طول لا يليق بالمختصرات فليطلب من مطولات المتأخرين قوله الاستثنائي القياس الاستثنائي

هو الذي يكون النتيجة مذكورة فيه بمادته وهيئته ابدا ويتركب من مقدمة شرطية ومن مقدمة حملية يستثنى

فيها عين احد جزئي الشرطية او نقيضه لينتج عين الآخر او نقيضه فالاحتمالات المتصورة

انتاج كل استثنائي اربعة وضع كل ورفع كل لكن المنتج منها في كل قسم شيء وتفصيله ما افاده

المصنف من ان الشرطية ان كانت متصلة ينتج منها احتمالان وضع المقدم ينتج وضع التالي

لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم

واما وضع التالي فلا ينتج وضع المقدم ولا رفع المقدم ينتج رفع التالي لجواز كون اللازم

ورفع التالي ومن الحقيقية وضع كل كمانعة الجمع ورفعه كمانعة الخلو وقد تخص باسم قياس الخلف وهو ما يقصد به اثبات المطلوب بابطال نقيضه ومرجعه الى استثنائي واقتراني

اعم فلا يلزم من تحققه تحقق الملزوم ولا من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم وقد علمت من هذا ان المراد بالمتصلة في هذا الباب اللزومية واعلم ايضاً ان المراد بالمنفصلة ههنا العنادية وان كانت الشرطية منفصلة فمانعة الجمع ينتج من وضع كل جزء رفع الآخر لامتناع اجتماعهما ولا ينتج من رفع كل وضع الآخر لعدم امتناع الخلو بينهما ومانعة الخلو بالعكس واما الحقيقية فلما اشتملت على منع الجمع والخلو معاً ينتج في الصور الاربع النتائج الاربع **قوله** ورفع التالي نحو ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان **قوله** من الحقيقية كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بفرد فهو زوج لكنه ليس بزوج فهو فرد **قوله** كمانعة الجمع نحو هذا اما شجر او حجر لكنه شجر فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجر **قوله** كمانعة الخلو نحو هذا اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر **قوله** قد تخص الخ اعلم انه قد يستدل على اثبات المدعى بانه لولاه لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير واقع فيكون هو واقعاً كما مر غير مرة في مباحث العكوس والاقيسة وهذا القسم من الاستدلال يسمى بالخلف اما لانه ينجر الى الخلف اي المحال على تقدير صدق نقيض المطلوب او لانه ينتقل منه المطلوب من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه وهذا القياس واحد ايل ينحل الى قياسين

٧٩

فصل الاستقراء تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي

احدهما اقتراني شرطي والآخر استثنائي متصل يستثنى فيه نقيض التالي هكذا لو لم يثبت المطلوب نقيضه وكلما ثبت نقيضه يثبت محال ينتج لو لم يثبت المطلوب ليثبت محال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم ثم قد يفتقر بيان الشرطية يعني قولنا كلما ثبت نقيضه يثبت المحال الى دليل فيتكثر القياسات كذا قال المص في شرح الاصول **قوله** ومرجعه الى استثنائي واقتراني معناه ان هذا القدر مما لابد منه في كل قياس خلف وقد يزيد عليه فافهم **قوله** الاستقراء تصفح الجزئيات

اعلم ان الحجة على ثلثة اقسام لان الاستدلال اما من حال الكلي على حال الجزئيات واما من حال الجزئيات على حال كليها واما من حال احد الجزئيين المندرجين تحت كلي على حال الجزئي الآخر فالاول هو القياس وقد سبق مفصلا والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل فالاستقراء هو الحجة التي يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها هذا التعريف الذي لاغبار عليه واما ما استنبط المص من كلام الفارابي وحجة الاسلام واختاره اعني تصفح الجزئيات وتتبعها لاثبات حكم كلي ففيه تسامح ظاهر فان بداهة التتبع ليس بعلوم تصديقية موصلا الى مجهول تصديقي فلا يندرج تحت الحجة وكان الباعث على هذا هو الاشارة الى ان تسمية هذا القسم من الحجة بالاستقراء ليس على سبيل الارتجال بل على سبيل النقل وههنا وجه آخر يجيء انشاء الله الجليل في تحقيق التمثيل **قوله** لاثبات حكم كلي اما بطريق التوصيف اشارة الى ان المطلوب في الاستقراء لا يكون حكما جزئيا كما حققه واما بطريق الاضافة

٧٠

والتمثيل ببيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم ليثبت فيه

والتنوين في كلي ح عوض عن المضاف اليه اي لاثبات حكم كليها الكلي تلك الجزئيات وهذا ان الحكم الجزئي ثم الكلي كليهما بحسب الظاهر الا انه في الواقع لا يكون المطلوب بالاستقراء الا الكلي وتحقيق ذلك انهم قالوا ان الاستقراء اما تام يتصفح حال الجزئيات باسرها وهو يرجع الى القياس المقسم كقولنا كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل ناطق حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس ينتج كل حيوان حساس وهذا القسم يفيد اليقين واما ناقص يكتفي فيه بتتبع اكثر الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان كذلك والفرس كذلك والبقر كذلك الى غير ذلك مما صادفناه من افراد الحيوان وهذا القسم لا يفيد الا الظن اذ من الجائز ان يكون من الحيوانات التي لم نصادفه ما يتحرك فكه الاعلى عند المضغ كما تسمعه في التمساح ولا يخفى ان الحكم بان الثاني لا يفيد الا الظن انما يصح اذا كان المطلوب الحكم الكلي واما اذا اكتفي بالجزئي فلا شك ان تتبع البعض يفيد اليقين به كما يقع بعض الحيوان فرس وبعضه انسان وكل فرس تحرك فكه الاسفل عند المضغ وكل انسان ايضا كذلك ينتج قطعا ان بعض الحيوان كذلك ومن هذا اعلم ان حمل عبارة المتن على التوصيف كما هو الراية اخر من حيث الدراية ايضا اذ ليس فيه شبهة صحة التعريف بالاعم **قوله** التمثيل بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم ليثبت فيه اي ليثبت الحكم في الجزئي الاول وبعبارة اخرى تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى كما يقال النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلته حرمة الاسكار وهو موجود في النبيذ وفي العبارتين تسامح فان التمثيل هو الحجة التي يقع فيها ذلك

والعمدة في طريقة الدوران والترديد

البيان والتشبيه وقد عرفت النكتة في التسامح في تعريف الاستقراء ونقول ايضا كما ان العكس
يطلق على المعنى المصدري اعني التبديل وعلى القضية الحاصلة بالتبديل كذلك التمثيل يطلق على المعنى
المصدري وهو التشبيه والبيان المذكوران وعلى الحجة التي يقع فيها ذلك التشبيه والبيان فلما ذكر في تعريف
التمثيل المعنى الاول لعلم المعنى الثاني بالمقايسة وهذا كما عرف المص العكس بالتبديل وسمى به لحال فيما سبق
في الاستقراء هذا ولكن لا يخفى ان المص عدل في تعريف الاستقراء والتمثيل عن المشهور الى المذكور فيا
لتوهم هذا التسامح بل هو الاكبر على المؤ **قوله** والعمدة في طريقة الدوران والترديد اعلم انه لا بد في التمثيل
من ثلث مقدمات الاولى ان الحكم ثابت في الاصل اعني المشبه به الثانية ان علة الحكم في الاصل الوصف
الكذائي الثالثة ان ذلك الوصف موجود في الفرع اعني المشبه فانه اذا تحقق العلم بهذه المقدمات
الثلث ينتقل الذهن الى كون الحكم ثابتا في الفرع ايضا وهو المطلوب من التمثيل ثم ان المقدمة الاولى
والثالثة ظاهرتان في كل تمثيل وانما الاشكال في الثانية وبيانها بالطرق متعددة فصلوها في كتب الاصول
الفقه والمص ذكر ما هو العمدة من بينها وهو طريقان الاول الدوران وهو ترتب الحكم على الوصف الذي
له صلوح العلية وجودا او عدما كترتب حكم الحرمة في الخمر على الاسكار فانه ما دام مسكرا حرام واذا زال
عنه الاسكار زالت حرمته وقالوا الدوران علامة كون المدار اعني الوصف علة الدائر اعني الحكم الثاني
الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم ايضا وهو ان يتفحص اولا اوصاف الاصل ويردد ان علة الحكم هل هو هذه

٧٢

فصل القياس البرهاني ما يتألف من اليقينيات

الصفة او تلك ثم تبطل ثانياً علية كل صفة حتى يستقر على وصف واحد فيستفاد من ذلك كون هذا الوصف علة كما يقال علة حرمة الخمر اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص او الطعم المخصوص او الرائحة المخصوصة او الاسكار لكن الاول ليس بعلة لوجوده في الدبس بدون الحرمة وكذلك البواقي ماسوى الاسكار بمثل ما ذكر فتعين الاسكار للعلية **قوله** القياس الخ القياس كما ينقسم باعتبار الهيئة والصورة الى الاستثنائي والاقتراني باقسامها فكذلك ينقسم باعتبار المادة الى الصناعات الخمس اعني البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة وقد تسمى سفسطة ايضاً لان مقدماته اما ان تفيد تصديقاً او تأثيراً آخر غير التصديق اعني التخييل والثاني الشعر والاول اما ان يفيد ظناً او جزماً فالاول الخطابة والثاني ان افاد جزماً يقينياً فهو البرهان والا فان يعتبر فيه عموم الاعتراف من العامة او التسليم من الخصم فهو الجدل والا فهو المغالطة ثم المغالطة ان استعملت في مقابلة الحكيم سميت سفسطة وان استعملت في مقابلة غير الحكيم فهو مشاغبة واعلم ايضاً انه تعتبر في البرهان ان يكون مقدماته باسرها يقينية بخلاف غيره من الاقسام فلا يكفي في القياس مغالطة ان يكون احدى مقدمتيه وهمية وان كانت الاخرى يقينية نعم ان لا يكون فيهما ما هو دون منهما كالشعريات والا لحق بالادون فالمؤلف من مقدمة مشهورة واخرى مخيلة لا يسمى جدلياً بل شعرياً فاعرفه **قوله** من اليقينيات الخ اليقين هو التصديق الجازم

واصولها الاوليات والمشاهدات

المطابق الثابت فباعتبار التصديق لم يشمل الشك والوهم والتخييل وسائر التصورات
وقيد الجازم اخرج الظن والمطابقة الجهل المركب والثابت التقليد ثم المقدمات اليقينية اما بديهيات
او نظريات منتهية الى البديهيات لاستحالة الدور والتسلسل فاصول اليقينيات هي البديهيات
والنظريات متفرعة عليها والبديهيات ستة اقسام بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان القضايا
البديهية اما ان يكون تصور طرفيها مع النسبة كافيا في الحكم والجزم او لا يكون فالاول هو الاوليات
والثاني اما ان يتوقف على واسطة غير الحس الظاهر والباطن اولا الثاني المشاهدات وينقسم الى
مشاهدات بالحس الظاهر ويسمى حسيات والى مشاهدات بالحس الباطن ويسمى وجدانيات
والاول اما ان يكون تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور حضور الاطراف او لا يكون
كذلك والاول هي الفطريات ويسمى قضايا قياساتها معها والثاني اما ان يستعمل فيه الحدس
وهو الانتقال الدفعي من المبادي الى المطلوب او لا يستعمل فالاول الحدسيات والثاني
ان كان الحكم فيه حاصلا باخبار جماعة يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب فهي المتواترات
وان لم يكن كذلك بل حاصلا من كثرة التجارب فهي التجربيات وقد علم بذلك حد كل
واحد منها **قوله** الاوليات كقولنا الكل اعظم من الجزء **قوله** المشاهدات اما المشاهدات
الظاهرة فكقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة واما الباطنة فكقولنا ان لنا جوعا وعطشا

٧٤

والتجربيات والحدسيات والمتواترات والفطريات ثم ان كان الاوسط مع علية للنسبة في الذهن علة لها في الواقع فلمي والا فاني واما جدلي يتألف من المشهورات والمسلمات

قوله والتجربيات كقولنا السقمونيا مسهل للصفراء قوله والحدسيات كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس قوله والمتواترات كقولنا المكة موجودة قوله والفطريات كقولنا الاربعة زوج فان الحكم فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند ملاحظة الطرفين اذا الحكم هو الانقسام بمتساويين قوله ثم ان كان الحد الاوسط في البرهان بل في كل قياس لا بد ان يكون علة لحصول العلم بالنسبة الايجابية او السلبية المطلوبة في النتيجة ولهذا يقال له الواسطة في الاثبات والواسطة في التصديق فان كان مع ذلك واسطة في الثبوت ايضا اي علة لتلك النسبة الايجابية او السلبية في الواقع في نفس الامر كتعفن الاخلاط في قولك هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم فالبرهان يسمى برهان اللم لدلالته على ما هو لم الحكم وعلته في الواقع وان لم تكن واسطة في الثبوت الحقيقي لم تكن علة للنسبة في نفس الامر فالبرهان يسمى برهان الان لانه قولنا لم يدل الا على انية الحكم وتحققه في الذهن دون علته في الواقع سواء كانت الواسطة معلولا للحكم كالحمى في زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط وقد يخص باسم الدليل او لم يكن معلولا للحكم كما انه ليس علة له بل يكونان معلولين لثالث وهذا لم يختص باسم كما يقال هذه الحمى تشتد غبا وكل حمى تشتد غبا محرقة فهذه الحمى محرقة فان اشتدادها غبا ليس معلولا للاحراق ولا بالعكس بل كلاهما معلولان للصفراء المتعفنة الخارجة عن العروق قوله من المشهورات هي القضايا التي تطابق فيها آراء الكل كحسن الاحسان او آراء طائفة كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند قوله والمسلمات

الغب الحمى التي تجيء بعد يوم وتفصيله في علم الطب

والخطابي يتألف من المقبولات والمظنونات والشعري يتألف من المخيلات واما السفسطي فيتألف من الوهميات والمشبهات

هي القضايا التي سلمت من الخصم في المناظرة او من علم مبادئ علم وخذت في آخر على سبيل التسليم

قوله من المقبولات هي قضايا توخذ ممن يعتقد فيه كالاولياء والحكماء قوله والمظنونات هي قضايا يحكم

بها العقل حكما راجحا غير جازم والمقابلة بالمقبولات من قبيل مقابلة العام بالخاص فالمراد بها

ما سوى الخاص قوله من المخيلات هي القضايا التي لا تذعن بها النفس ولكن تتأثر منها ترغيبا

وترهيبا واذا اقتران بها سجع او وزن كما هو المتعارف ازداد تاثيرا قوله واما السفسطي منسوب الى

السفسطة وهي مشتقة من سوفسطا معرب سوفسطا فا طائفة يونانية تسمى الحكمة المموهة المزيفة قوله

من الوهميات هي القضايا التي يحكم بها الوهم في غير المحسوس قياسا على المحسوس كما يقال كل

موجود فهو متحيز قوله والمشبهات هي القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة الاولية او المشهورة

لاشتباه لفظي او معنوي واعلم ان ما ذكره المتاخرون في الصناعات الخمس اقتصار مخل

قد اهملوه واهملوه مع كونه من المهمات وكذا لو اوفى الاقترانيات الشرطية ولوازم الشرطيات

مع قلة الجدوى فعليك بمطالعة كتب القدماء فان فيها شفاء العليل ونجاة الغليل قوله

اجزاء العلوم كل علم من العلوم المدونة لا بد فيه من امور ثلاثة احدها ما يبحث فيه عن خصائصه وآثاره

منه اي يرجع جميع ابحاث العلوم اليها وهو الموضوع وتلك الآثار هي الاعراض الذاتية الثاني

القضايا التي يقع فيها هذا البحث وهي المسائل وهي تكون نظرية في الاغلب وقد تكون بديهيات

الموضوعات وهي التي يبحث في العلم عن اعراضها الذاتية والمبادي وهي حدود الموضوعات

محتاجة الى تنبيه كما مر جوابه وقوله يبحث في العلم يعم التصديقين واما يوجد في بعض النسخ من تخصيص

تقوله بالبرهان فمن زيادة الناسخ على انه يمكن توجيهه بانه بناء على الغالب او بان المراد

بالبرهان الحجة يشمل التنبيه الثالث ما يبتني عليه المسائل مما يفيد تصورات اطرافها والتصديقات

بالقضايا الماخوذة في دلائلها فالاولى هي المبادي التصورية والثاني هي المبادي التصديقية

قوله الموضوعات ههنا اشكال مشهور وهو ان من عد الموضوع من اجزاء العلوم اما ان يريد به

الموضوع او تعريفه او التصديق بوجوده او التصديق بموضوعيته والاول مندرج في موضوعات

المسائل التي هي اجزاء للمسائل فلا يكون جزءا على حدة والثاني من المبادي التصورية والثالث

من المبادي التصديقية فلا يكون جزءا على حدة ايضا والرابع من مقدمات الشروع فلا يكون جزءا

ويمكن الجواب باختيار كل من الشقوق الاربعة اما على الاول فيقال ان نفس الموضوع وان اندرج

في المسائل لكن لشدة الاعتناء به من حيث ان المقصود من العلم معرفة احواله والبحث عنها عد جزءا

على حدة او يقال ان المسائل ليست هي مجموع الموضوعات والمحمولات والنسب بل المحمولات

المنسوبة الى الموضوعات قال المحقق الدواني في حاشية المطالع المسائل هي المحمولات المثبتة بالدليل

وفيه نظر فانه لا يلايم ظاهر قول المص والمسائل هي قضايا كذا او موضوعاتها كذا وايضا فلو كانت

المسائل نفس المحمولات المنسوبة لوجب عد سائر موضوعات المسائل التي هي ورا موضوع العلم

واجزائها واعراضها ومقدمات بينة اومأخوذة يبتني عليها قياسات العلم المسائل

قضايا التطلب في العلم وموضوعاتها اما موضوع العلم بعينه او نوع منه او عرض ذاتي له

جزء على حدة فتدبروا اما على الثاني فيقال ان تعريف الموضوع وان كان مندرجا في المبادي

اشارة الى ان موضوعات المسائل التي هي اجزاء العلم راجعة اليه حقيقة كما لا يخفى على من له ادنى ذهن سليم

التصورية لكن عد جزءا على حدة لمزيد الاعتبار كما سبق واما على الثالث فيقال لما تقبل امرا ويقال

بان عد التصديق بوجود الموضوع من المبادي التصديقية كما نقل عن الشيخ تسامح فان المبادي

التصديقية هي القضايا التي يتالف منها قياسات العلم نص على ذلك العلامة في شرح الكليات

وايده بكلام الشيخ الصريح فقول المص يبتني عليها قياسات العلم تعريف او تفسير بالاعم واما على

حين يكون المبادي التصديقية القضايا التي اجزاء القياسات العلم ١٢

الرابع فيقال ان التصديق بالموضوعية لما توقف عليه الشروع على البصيرة وكان لمزيد مدخلية في

معرفة مباحث العلم وتميزها عما ليس منه عد جزءا من العلم مسامحة وبهذا التبجيلات **قوله** اجزائها اي

حدود اجزائها اذا كانت الموضوعات مركبة **قوله** واعراضها اي الحدود العوارض الثابتة لتلك الموضوعات

قوله ومقدمات بينة المبادي التصديقية اما مقدمات بينة بنفسها اي بديهية او مقدمات

مأخوذة اي نظرية فالاولى تسمى علوما متعارفة والثانية ان اذعن بها المتعلم بحسن الظن بالمعلم سميت

اي من الدليل فيكون نظريات لا محالة ١٢

اصولا موضوعة وان اخذها مع الاستنكار سميت مصادرة ومن ههنا يعلم ان مقدمة واحدة

فلان المتعلم وضعها وسلمها على ما كانت هي عليه ولم يسبقها بالانكار ١٢

يجوز ان يكون اصلا موضوعا بالنسبة الى شخص ومصادرة بالقياس الى آخر **قوله** موضوع العلم كقولهم

في الطبعي كل جسم فله شكل طبعي **قوله** او عرض ذاتي كقولهم كل متحرك فله ميل **قوله**

٧٨

او مركب ومحمولاتها امور خارجة عنها لاحقة بها لذواتها +

او مركب من الموضوع مع العرض الذاتي كقول المهندس كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط

الطرفان او من نوعه مع العرض الذاتي كقوله كل خط قام على خط فان الزاويتين الحادثتين

على جنبيه اما قائمتان او متساويتان لها **قوله** ومحمولاتها اي محمولات المسائل امور خارجة عنها

اي عن موضوعات المسائل لاحقة لها اي عارضة لتلك الموضوعات والمراد ههنا محمولة عليها

فان العارض هو الخارج المحمول فاذا جرد عن قيد الخروج للتصريح بها فيما قبل بقي الحمل ولو اكتفى

المصنف باللحوق لكفى ويوجد في بعض النسخ **قوله** لذواتها وهو بحسب الظاهر لا ينطبق الا على العرض

الاولي اي اللاحق للشيء اولا وبالذات ابدون واسطة في العروض فلا يشمل العارض بواسطة

المساوي مع انه من العرض الذاتي اتفاقا ولذا اوله بعض الشارحين وقال اي لاستعداد مخصوص

بذواتها سواء كان لحوقه اياها لذواتها او الامر يساويها فان اللاحق للشيء لما هو هو يتناول الاعراض

الذاتية جميعا على ما قال المصنف في شرح الرسالة الشمسية ثم ان هذا القيد يدل على

ان المص اختار مذهب الشيخ في لزوم كون محمولات المسائل اعراضا ذاتية لموضوعاتها واليه ينظر

كلام شارح المطالع لكن الاستاذ المحقق اورد عليه انه كثيرا ما يكون محمول المسئلة بالنسبة الى

موضوعاتها من الاعراض العامة الغريبة كقول الفقهاء كل مسكر حرام وقول النحاة كل فاعل مرفوع

وقول الطبيعيين كل فلك متحرك على الاستدارة نعم تعبيرانه لا يكون اعم من موضوع العلم وقد صرح بذلك

وقد يقال المبادي لما يبدأ به قبل المقصود والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع بوجه البصيرة وفرط الرغبة كتعريف العلم وبيان غايته وموضوعه وكان القدماء يذكرون في صدر الكتاب ما يسمونه الرؤس الثمانية الاول الغرض لئلا يكون النظر في طلبه عبثا والثاني المنفعة اي ما يتشوقه الكل طبعا لينشط في الطلب ويتحمل المشقة

المحقق الطوسي ايضا في نقد التنزيل واقول في لزوم هذا الاعتبار ايضا نظر لصحة ارجاع المحمولات الى العرض الذاتي بالقيود المخصصة كما يرجع المحمولات الخاصة اليه بالمفهوم المردد فالاوضح ان اعتبار الثاني فعدم اعتبار الاول تحكم وههنا زيادة كلام لا يسعها المقام **قوله** وقد يقال المبادي اشارة الى اصطلاح آخر في سوى ما تقدم وضعه ابن الحاجب في مختصر الاصول حيث اطلق المبادي على ما يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كان داخلا في العلم فيكون من المبادي المصطلحة السابقة كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي يتألف منها قياسات العلم او خارجا يتوقف عليه الشروع ولو على وجه الخبرة ويسمى مقدمات كمعرفة الحد والغاية والموضوع والفرق بين المقدمات والمبادي بهذا المعنى مما لا ينبغي ان يشتبه فان المقدمات خارجة عن العلم لا محالة بخلاف المبادي فمختص **قوله** يذكرون اي في صدر كتبهم على انها من المقدمات او من المبادي بالمعنى الاعم **قوله** الغرض اعلم ان ما يترتب على الفعل ان كان باعثا للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمى غرضا وعلة غائية والا يسمى فائدة ومنفعة وغاية وقالوا افعال الله تعالى لا تعلل بالاغراض وان اشتملت على غايات ومنافع لا تحصى وكان مقصودهم ان القدماء كانوا يذكرون في صدر كتبهم ما كان باعثا لهم على تدوين المدون لهذا العلم ثم يعقبونه بما يشتمل عليه ٨٠

والثالث التسمية وهي عنوان العلم ليكون عنده اجمال ما فصله والرابع المؤلف ليسكن قلب المتعلم

من منفعة ومصلحة يميل اليها عموم الطبايع لكانت لهذا العلم منفعة ومصلحة سوى الغرض الباعث للواضع الاول وقد عرفت في صدر الكتاب ان الغرض والغاية من علم المنطق وهي العصمة فتذكر **قوله** والثالث التسمية التسمية العلامة وكان المقصود ههنا الاشارة الى وجه تسمية العلم كما يقال انما سمي المنطق منطقا لان المنطق يطلق على النطق الظاهر وهو التكلم وعلى الباطني وهو ادراك الكليات وهذا العلم يقوي الاول ويسلك بالثاني مسلك السداد فاشتق له اسم من النطق والمنطق اما مصدر ميمي بمعنى النطق اطلق على العلم المذكور مبالغة في مدخليته في تكميل النطق حتى كانه هو واما اسم مكان كان هذا العلم محل النطق ومظهره وفي ذكر وجه التسمية اشارة اجمالية الى ما فصله العلم من المقاصد **قوله** والرابع المؤلف اي معرفة حاله اجمالا ليسكن قلب المتعلم على ما هو الشان في مبادي الحال من معرفة حال القوال مراتب الرجال واما المحققون فيعرفون الرجال
اي حال المتعلم في مبادي حاله ١٢ ع
بالحق لا الحق بالرجال ونعم ما قال ولي ذي الجلال عليه سلام الله الملك المتعال لا تنظر الى من
اشارة الى امير المؤمنين علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه ١٢
قال وانظر الى ما قال هذا ومؤلف قوانين المنطق والفلسفة هو الحكيم العظيم ارسطو ودونها بامر اسكندر ولهذا القلب بالمعلم الاول وقيل للمنطق انه ميراث ذي القرنين ثم بعد ذلك نقل المترجمون تلك الفلسفيات من لغة يونان الى لغة العرب ثم هذبها ورتبها واحكمها واتقنها ثانيا المعلم الثاني الحكيم ابو نصر الفارابي وقد فصلها وحررها بعد اضاعة كتب ابي نصر الشيخ

٨١

والخامس انه من اى علم هو ليطلب فيه ما يليق به والسادس انه فى اى مرتبة هو ليقدم على ما يجب ويؤخر

عما يجب والسابع القسمة والتبويب ليطلب فى كل باب ما يليق + + + + +

الرئيس ابو علي بن سينا شكر الله مساعيهم الجميلة **قوله** من اى علم هو اى من اى جنس من اجناس

العلوم النقلية او العقلية الفرعية او الاصلية كما يبحث عن حال المنطق انه من جنس العلوم الحكمية

ام لا فان فسرت الحكمة بالعلم باحوال اعيان الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة

البشرية لم يكن منها اذ ليس بحثه عن المفهومات الموجودات الذهنية الموصلة الى المقصود

وان حذفت الاعيان من التفسير المذكور فهو من الحكمة ثم على التقدير الثانى فهو من اقسام الحكمة

النظرية الباحثة عما ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ثم بل هو اصل من اصول الحكمة النظرية او

فروع الالهى والمقام لا يسع بسط ذلك الكلام **قوله** فى اى مرتبة هو كما يقال ان مرتبة المنطق ان

يشتغل به بعد تهذيب الاخلاق وتقويم الفكر ببعض الهندسيات وذكر الاستاذ فى بعض رسائله انه

ينبغى تاخيره فى زماننا هذا عن تعلم قدر صالح من العلوم الادبية لما شاع من كون التداوين باللغة العربية **قوله**

القسمة اى قسمة العلم والكتاب بحسب ابوابهما فالاول كما يقال ابواب المنطق تسعة الاول ايساغوجى

اى الكليات الخمس الثانى التعريفات الثالث القضايا الرابع القياس واخواته الخامس البرهان السادس

الجدل السابع الخطابة الثامن المغالطة التاسع الشعر وبعضهم عد بحث الالفاظ بابا اخر فصار ابواب

المنطق عشرة كاملة والثانى كما يقال ان كتابنا هذا مرتب على قسمين القسم الاول فى المنطق وهو

والثامن الانحاء التعليمية وهي التقسيم اعني التكثير من فوق والتحليل عكسه

مرتب على مقدمة ومقصدين وخاتمة المقدمة في بيان الماهية والغاية والموضوع والمقصد الاول في مباحث التصورات المقصد الثاني في مباحث التصديقات والخاتمة في اجزاء العلوم التقسيم الثاني في علم الكلام وهو مرتب على كذا ابواب الاول في كذا كما قال في الشمسية ورتبته على مقدمة وثلث مقالات وخاتمة وهذا الثاني شايع كثير فلا تخلو عنه كتاب **قوله** الانحاء التعليمية اي الطرق المذكورة في كتب التعاليم لعموم نفعها في العلوم وقد اضطربت كلمة الشراح ههنا وما نذكره هو الموافق لتتبع القوم والماخوذ من شرح المطالع **قوله** وهي التقسيم كان المراد به ما يسمى تركيب القياس ايضا وذلك بان يقال اذا اردت تحصيل مطلب من المطالب التصديقية فضع طرفي المطلوب واطلب جميع موضوعات كل واحد منهما وجميع محمولات كل واحد منهما سواء كان حمل الطرفين عليها او حملها على الطرفين بواسطة او بغير واسطة وكذا اطلب جميع ما سلب عنه احد الطرفين او سلب هو عن احدهما ثم انظر الى نسبة الطرفين الى الموضوعات والمحمولات فان وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو موضوع لمحموله فقد حصل المطلوب من الشكل الاول او ما هو محمول على محموله فمن الشكل الثاني او من موضوعات موضوعه ما هو موضوع لمحموله فمن الشكل الثالث او محمول لمحموله فمن الشكل الرابع كل ذلك بعد اعتبار الشرائط بحسب الكمية والكيفية كذا في شرح المطالع وقد عبر المص عن هذا المعنى بقوله اعني التكثير من المقدمات آخذا من فوق اي من النتيجة لانها المقصد الاقصى بالنسبة الى الدليل **قوله** والتحليل نے

والتحديد اي فعل الحد

شرح المطالع كثيرا ما يورد في العلوم قياسات منتجة للمطالب لا على الهيئات المنطقية لتساهل المركب اعتمادا على الفطن العالم بالقواعد فان اردت ان تعرف انه على اي شكل من الاشكال فعليك بالتحليل وهو عكس الترتيب حتى حصل المطلوب فانظر الى القياس المنتج له فان كان فيه مقدمة تشارك المطلوب بكلا جزئيه فالقياس استثنائي وان كانت مشاركة للمطلوب باحد جزئيه فالقياس اقتراني ثم انظر الى طرفي المطلوب ليتميز عندك الصغرى عن الكبرى فذلك المشارك اما الجزء الذي يكون محكوما عليه في المطلوب فهي الصغرى او محكوما به فيه فهي الكبرى ثم ضم الجزء الآخر من المطلوب الى الجزء الآخر من تلك المقدمة فان تالفا على احد التاليفات الاربع فما انضم الى جزء المطلوب هو الحد الاوسط وتميز الشكل المنتج وان لم يتالفا كان القياس مركبا فاعمل بكل واحد منهما العمل المذكور اي ضع الجزء الآخر من المطلوب والجزء الآخر من المقدمة كما صنعت طرفي المطلوب في التقسيم فلا بد ان يكون لكل منهما نسبة الى شيء ما في القياس والا لم يكن القياس منتجا للمطلوب فان وجدت حدا مشتركا بينهما فقد تم القياس وتبين تلك المقدمات والاشكال والنتيجة فقوله وهو عكسه اي عكس تركيب المقدمات الى فوق وهو النتيجة كما مر

قوله والتحديد اي فعل التحديد يعني ان المراد بالتحديد بيان اخذ الحدود وكان المراد المعرف مطلقا او بالذاتيات بلا اشتراط ذلك بما يقع اذا اردت تعريف شيء فلا بد ان تضع ذلك الشيء وتطلب جميع ما هو اعم منه تحمل عليه اولا بوسط او بغير وسط وتميز الذاتيات عن العرضيات بان تعد ما هو بين الثبوت له او ما يلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاع نفس الماهية ذاتيا وما ليس كذلك عرضيا وتطلب جميع ما هو مساو له

والبرهان اى الطريق الى الوقوف على الحق والعمل به وهذا الى المقاصد اشبه

فيتميز عنده الجنس من العرض العام والفصل من الخاصة ثم تركب اى قسم شئت من اقسام المعرف بعد اعتبار الشرائط المذكورة في باب المعرف **قوله** البرهان اى الطريق الى الوقوف على الحق اى اليقين ان كان المطلوب علما نظريا والى الوقوف عليه والعمل به ان كان عمليا كان يقال اذا اردت الوصول الى اليقين فلابد ان تستعمل في الدليل بعد محافظة شرائط صحة الصورة اما اليقينيات الستة او ما يحصل منها بصورة صحيحة وهيئة منتجة وتبالغ في التفحص عن ذلك حتى لا تشتبه بالمشهورات او المسلمات او المشبهات ولا تغتر بمجرد حسن الظن به او بمن تسمع منه حتى لا تقع في مضيق الحيرة ولا ترتبط بربقة التقليد **قوله** وهذا بالمقاصد اشبه اى الامر الثامن اشبه بمقاصد الفن منه بمقدماته ولذا اتى المتاخرين كصاحب المطالع يوردون ما سوى التعريف في مباحث الحجة ويلحق التقسيم بمباحث المعرف وقيل هذا اشارة الى العمل كونه اشبه بالمقصود ظاهر بل المقصود من العلم العمل جعلنا الله واياكم من الراسخين في الامرين ورزقنا بفضله وجوده سعادة في الدارين بحق نبيه محمد خير البرية وآله وعترته الطاهرين انه خير موفق ومعين

خاتمة الطبع

الحمد لله جليل الشان ساطع البرهان عميم الاحسان صاحب الجود والامتنان والصلوة على رسوله سيد الثقلين نبي الحرمين امام الثقلين صاحب قاب قوسين وعلى آله الاطهار وصحابته الكبار هداة كافة الانام الى الطريقة الانقي الاسلام رضوان الله عليهم اسلام اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع النسخة الشريفة اللطيفة والرشيقة الانيقة العجيب والغريب المسمى بشرح تهذيب المنسوب الى فاضل اليزدي للاديب الاريب بغاية الصحة التنقيح ونهاية التوشيح والتصحيح في المطبع المسمى بالمحمدية الواقع في بلدة الطيبة الدهلي المعروف بشاهجهان آباد في المحلة المعروفة بالكوچة الچيلية من محلاتها بالسعي والاهتمام **محمد مرزا خان** مالك المطبع الحمد لله في شهر المحرم الحرام سنة الف ومائتان واربعة وثمانون من هجرة النبي الحجازي

٨٥

محمد اسمعیل مولوی ۱۲

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من منه المبدا واليه المعاد ‡ ونصلي على الشكل الاول من سلسلة الايجاد ‡ وعلى ضابطة ضروب الرشاد آله واصحابه الامجاد اما بعد فيقول المعتصم بحبل الله محمد المدعو بسعد الله لما التمس مني خلص الاحباب وعمدة الاصحاب ولا سيما من هو كالروح للجسد جعله الله كاسمه شمس الدين محمد ان افصل ما احمله العلامة السعد الاديب في ضابطة التهذيب شرعت في شرحه فاستحال اعلاق بعض الشاحنين مع التعرض لما عثر به بعض الناظرين لكني لقصور باعي في صناعة التصنيف وعجز فكري عن اتيان ما يقتضيه التاليف لا امن الزلات في هذه الوريقات فارجو ممن سلكوا منهج الانصاف وتنكبوا عن طريق الاعتساف ان يجردوا قلم الاصلاح وعلى خطابي ويسدلوا استر العفو عن عثراتي هذا واسئل الله الميسر لكل صعاب ان يمن علي بما يوصلني الى الصواب واما قبل الشروع في كلام المصنف فاضع ضابطة اخرى احصر من ضابطته واوضح واسهل من تفصيله للشرائط فيما سبق مع الاشارة الى شرائط جميع ضروب الاشكال الاثنين والعشرين بعينها وترتيبها بخلاف ضابطة المص فانها لا تشير اليها كذلك الا ان هذه كما وكيفا فقط فلنصطلح اولا ان ا عبارة عن الموجبة الكلية وب عن السالبة الكلية وج عن الموجبة الجزئية ود عن السالبة الجزئية فعليك ايها الطالب الحبيب ان تعرف بهذه الحروف مقدمتي الاشكال بالترتيب وهي في هذين البيتين على بحر المتقارب

٥ فاآب وجاجب للاول داب با ‡ وجبوا الثاني آاب و جاجب ‡ واج اولثالث وآاج وباب ‡ وجب اوادج لرابع تجارب ‡ فيا ايها الاخوان من الطلاب ان استحضرتم هذا الخطاب ظفرتم على الاعلام في هذا الباب ويعينكم حق الاعانة فيما سياتي من شرح هذا الكتاب فان هذا الشيء عجاب فاقول ان الضابطة عرفا يرادف القاعدة والقانون واما على اصطلاح المصنف من ضابطة شرائط الاشكال الاربعة فهي الامر الملازم للشرائط المذكورة سابقا في القياس الاقتراني الحملي وجودا وعدما كما قالوا وفيه ما اقول اما عكسا فلانها لا تشتمل على كبرى السابع من الرابع اذ انها سالبة جزئية لا تشملها عموم موضوعية الاوسط ولا عموم موضوعية الاكبر لا بنفسهما ولا مع النضيمة المعتبرة مع كل واحد منهما واما طردا فلا شتمالها على فعلية صغرى لبعض الضروب من الرابع كما قالوا وستقف عليه مع ان الشرائط ليست مشتملة عليها لا يقال عموم موضوعية الاوسط اعم من ان يكون الاكبر محمولا اي ثابتا او لا يعني كيف ما كانت الكبرى موجبة كلية كما في الاول من الرابع او جزئية كما في الثاني منه او سالبة كلية كما في الرابع منه او جزئية كما في السابع فح تشتمل على كبرى السابع قطعا لانا نقول فاذا يلزم كون الشكل الاول من الموجبة

الكلية الكبرى مع الجزئيتين الصغريين متحاضرورة اندراجها تحت عموم موضوعية الاوسط على هذا التقدير فان
قلت[٩١] انا نصطلح على ان مراد المص من الضابطة الامر المشتمل على تلك الشرائط اى متى وجدت الشرائط
وجدت الضابطة من غير عكس كلى فلا باس باشتمالها على غير تلك الشرائط ايض كفعلية صغرى بعض الضروب
من الرابع وهى الاول والثانى والرابع والسابع كما سياتى قلت هذا التوجيه مع عدم بقاء الضابطة
على الحسن واللطافة على هذا التقدير فى غاية السخافة الا ترى ان الضابطة هى الامر المجمل للشرائط المفصلة ولا شك
ان المجمل عين المفصل وانما الفرق بالاجمال والتفصيل فلا بد من التلازم من الشرائط والضابطة والا يلزم مفاسد[٩٢] اخرى
غير عديدة وهى انه لابد من احد الامرين على سبيل منع الخلو مع الضميمة المعتبرة مع كل احد منها فلا باس باجتماعهما ايضا
كما ستعرفه اما من عموم وشمول موضوعية الاوسط[٩٣] كون موضوع القضية اوسط على ما يقتضيه الياء المصدرية
والاضافة العهدية فى قوله موضوعية الاوسط ثم لابد ان يحمل ذلك بمعنى الموضوع الكائن اوسط بجعل المصدر بمعنى
الفاعل واضافة الصفة الى الموصوف حتى يصح اضافة العموم اليه اذ لا معنى لشمول كون الموضوع اوسط بل المراد
انه لابد من شمول الموضوع الكائن اوسط لافراده كلا ولا يكون ذلك الا فى قضية كلية موضوعها الاوسط فالقضية
مستفادة من الاضافة العهدية والكلية من العموم بمعناه اللغوى اى الشمول فمجموع قوله عموم موضوعية
الاوسط يشير الى قضية كلية موضوعها الاوسط بحسب المعنى اللغوى لا لانه اصطلاح فى هذا الفن فاندفع كلام
من افاضل مرزا جان الاول انه يلزم من ذلك ان يكون المراد بالعموم كلية القضية وهذا اصطلاح غريب فى هذا الفن فان
العموم فيه لا يستعمل بهذا المعنى بالكلية والثانى المتبادر من هذه العبارة انه لابد ان يكون الاوسط نفسه كليا اذا كان
موضوعا لا ان يكون المقدمة التى يكون الاوسط فيها موضوعا كلية ثم لما فرغنا عما يتعلق بالالفاظ فلنشرع فى المقصود
فنقول هذا القول يشعر الى كلية كبرى الشكل الاول وكلية احدى مقدمتى الشكل الثالث وكلية الصغرى فى الضرب
الاول والثانى والثالث والرابع والسابع والثامن من الشكل الرابع دون الخامس والسادس اذ صغراهما
جزئية فلا تندرج تحت عموم موضوعية الاوسط فقد اشار به الى جميع[٩٤] شرائط الشكل الاول والثالث كما وبعض الشروط
كذلك من الرابع ايض وههنا شك مشهور وهو ان قوله هذا يشعر الى ان كل قضية يكون الاوسط فيها موضوعا
يجب ان يكون كلية فيلزم ان تكون كلتا مقدمتى الشكل الثالث كليتين اذ الاوسط موضوع فيهما وهذا فاسد
جزما اذ انما اشترط فيه كلية احديهما دون المقدمتين والحل انا لا نسلم ان هذا القول يشعر الى ذلك بل انما[٩٥] لزم منه
قضية مهملة ليس مآلها الا عموم موضوعية الاوسط فى الجملة وهذا القدر كاف فى كلية احديهما للشكل الثالث

٨٧

وما عرفت من عموم موضوعية الاوسط ليس هو على سبيل الاطلاق بل مع احد الامرين على سبيل منع الخلو اما مع الملاقاة للاصغر بالفعل فهي اما بان يحمل الاوسط ايجابا على الاصغر بالفعل كما في صغرى الشكل الاول واما بان يحمل الاصغر على الاوسط كذلك كما في صغرى الشكل الثالث وصغرى الضرب الاول والثاني والرابع والسابع من الشكل الرابع فاشير به الى جميع شرائط الشكل الاول والثالث كيفا وجهة والى شرائط صغرى الضروب الاربعة المذكورة من الرابع ايضا وقد مرت الاشارة الى هذه كلها كما يشير الى صغرى الضرب الثالث والثامن من الرابع ايضا لكن خرجا عند انضمام هذه الضميمة اذ المجموع لا يصدق عليهما والمراد انما هو ذلك فالى ههنا تمت الاشارة الى جميع شرائط الشكل الاول والثالث كما وكيفا وجهة والى صغرى الضروب الاربعة المذكورة كما وكيفا وجهة لكن الاشارة الى صغرى ضروب الرابع جهة استطرادية ضمنية اذ المقصود ههنا بيان جهة الشكل الاول والثالث وقد بين في ضمنه جهة الرابع في حملية فلا ضير بل هو حسن وهذا كما اذا رميت سهما الى الصيد فاصابه وصيدا آخر ايضا فهو من الاتفاقات الحسنة لا بالقصد والارادة وانشد حسب الحال هذا المصراع الفارسي مصرع چه خوش بود که برآید بیک کرشمه دو کار. فقال فيما سبق ولو كان المقصود بيان جهة ايضا فعلية ان يؤخر قوله بالفعل عن قوله حمله على الاكبر ليتعلق بالملاقاة والحمل كليهما اذ الفعلية شرط فيما يشير اليه قوله او حمله على الاكبر ايضا والايضاح كان عليه بيان الشرائط الاربعة الباقية له بحسب الجهة كما هي مذكورة في المطولات ومن ههنا تبين اندفاع ما قيل ان الاولى ان يؤخر قوله بالفعل عن قوله حمله على الاكبر لان ذلك معتبر في هذا الحمل ايضا وكذا اندفاع ما قال العارف الجامي وتبعه الفاضل الباغنوي ان لفظ بالفعل زائد اذ لا دخل له في الشكل الرابع فان الايجاب بالفعل لا يشترط في الشكل الرابع اصلا بل الايجاب فقط شرط انتهى ووجه الاندفاع ان لفظ بالفعل لبيان شرطي الشكل الاول والثالث فكيف يكون زائدا على ان فعلية المقدمتين شرط في الرابع كما بين موضعه فالقول بعدم اشتراط الفعلية فيه اصلا مبني على السهو عن اقوالهم اللهم الا ان يحمل عدم اشتراط الفعلية فيه اصلا مبني على السهو عن اقوالهم اللهم الا ان يحمل عدم اشتراط الفعلية على المرسن شرائط الاشكال في هذا الكتاب لا في نفسه قال قاضي القضاة ما حاصله ان الضروب كلها مندرجة تحت الضابطة والاشارة الى فعلية الصغرى في اي ضرب من الضروب انما تثبت اذا يلزم من فرض عدم اشتراطها فيه خروجه عن الضابطة ولا يجري ذلك الا في الضرب السابع فقط لانه لما لم يكن داخلا تحت قوله عموم موضوعية

موضوعية الاكبر ولا في عموم موضوعية الاوسط مع حمله على الاكبر لكون كبراه سالبة جزئية فتعين دخوله تحت عموم
موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل اذ صغراه موجبة كلية فعلم ان الضرب السابع انما يكون مندرجا تحت
الضابطة اذا اندرج تحت عموم موضوعية الاوسط آه والا يلزم الخروج عن الضابطة اما الاولان فلو فرض
عدم اندراجهما لا يخرجان عن الضابطة كما اذا كانت الصغرى ممكنة لاندراجهما تحت عموم موضوعية الاوسط
مع حمله على الاكبر اما موجبة والصغرى كلية فتشتمل الضابطة عليهما ولو فرض عدم الفعلية وبالجملة لا يجري
الخلف فيهما بخلاف السابع اذ لا يمكن ان يفرض صغرى السابع ممكنة والا لزم خروجه عن الضابطة هذا
خلف وكذا الرابع اذا فرض فيه عدم فعلية الصغرى لا يلزم خروجه عن الضابطة لاندراجه تحت عموم موضوعية
الاكبر مع الاختلاف في الكيف اذ كبراه سالبة كلية وصغراه موجبة كلية فمن اين الاشارة الى اشتراطها في هذه الثلث
انتهى وبالجملة بنى هذا الجزء دار الاشارة الى فعلية الصغرى على قياس الخلف المذكور وفيه انه ليس مدار الاشارة
على ذلك القياس بل على كون الضابطة مشتملة على الشرائط المذكورة في محلها وهذا ظاهر فان كانت تلك
الشرائط بحيث تشتمل عليها هذه الضابطة فهي تشير اليها والا فلا سواء كان فرض عدم شرط منها مخرجا عنها
ام لا ولما اندرجت الضروب الثلثة المذكورة تحت عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل
تحققت الاشارة الى تلك الضروب الثلثة ولو صح ذلك المبنى لزم اندراج الضروب العقيمة تحت الضابطة
اذ هذه الضروب على تقدير كون صغراها ممكنة مندرجة تحتها كما صرح به ذلك الحبر وهي بهذه الجهة انما تكون عقيمة
لحكم اشتراط فعلية المقدمتين فاحتمال كون الصغرى ممكنة في هذه الضروب بعيد عن مثله هذا ولقد نائيت
جدا عن المرام وقد بقي بعد خبايا في المقام فعلي ان اعود الى اصل الكلام وابين ما هو الحق عند العبد المستهام فاعلم
انما فسرنا الملاقاة بالحمل ايجابا لانها ههنا بمعناها اللغوي اى بايكديگر پيوستن والسلب انما هو سلب الملاقاة
بهذا المعنى فاندفع ما قال الفاضل الباغنوي ان الملاقاة هي الارتباط والنسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب
والسلب كليهما لا الحكم الايجابي فقط اذ هو لعله معنى اصطلاحي ليس مبنى الكلام عليه فح لا حاجة الى ما تكلف ان هذا
مبني على العرف وهو يفهم منها الايجاب فقط وانما خصصنا هذه الضروب من الرابع اذ الضرب الثالث والسادس
والثامن منه صغراها سالبة لا تصدق عليها ملاقاة الاوسط للاصغر بالفعل ايجابا والضرب الخامس منه وان كان
صغراه موجبة جزئية تصدق عليها تلك الملاقاة لكن لا يصدق عليها ما انضمت اليه هذه الملاقاة اعني عموم
موضوعية الاوسط لكونها جزئية وقوله او حمله عطف على قوله ملاقاته اى مع حمل الاوسط ايجابا اذ الحمل ههنا

بمعنى الصدق ومن ههنا استمعهم يقولون هذا محمول عليه اى صادق وكون الشئ محمولا اى صادقا وان
كان حملا حقيقة فى اصطلاحهم لان الحمل عرفا عبارة عن العلاقة بين الشيئين ثبوت شئ لشئ او نفيه
عنه فكما ان الايجاب رابطة فى زيد قايم كذلك السلب فى زيد ليس بقايم ايضا رابطة والا لم يكن السالبة حملية و
لذا قال المص العلامة القضية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فحملية لكنه معنى مصطلح غير مراد ههنا فلا يرد
ما اورده العارف الجامى وتبعه الفاضل الباغنوى الاولى ان يقول او اثباته للاكبر آه اذ الحمل فى العرف
اعم من ان يكون ايجابا او سلبا فلا يفيد الايجاب فقط بخلاف الاثبات فانه للايجاب فقط ولا حاجة الى ما تكلف
ان هذا مبنى على المعنى المتبادر من الحمل وهو الايجاب فقط ولعل ما قال الشارح اليزدى ان السلب سلب
الحمل وانما الحمل هو الايجاب مبنى على ما قلنا وما يترشح من كلام بعض الناظرين عليه ان الحمل اصطلاحا
هو الايجاب هو المراد ههنا ففيه ان هذا يستلزم ان لا يطلق الحملية عرفا على امثال زيد ليس بقايم ويجاب بان
اطلاق الحملية على السالبة للمشاكلة لا على سبيل الحقيقة وفيه ان هذا يستلزم ان لا تكون تلك السوالب
قضايا فضلا عن الحمليات اذ الحمل عند المجيب هو الربط المخصوص اعنى الايجاب فمعنى سلب الحمل فى السالبة
بقى المحكوم عليه وبه بدون الربط ولا قايل بكونها قضية فعاد المحذور ولا يدفعه الجواب المذكور قيل السلب
فى السالبة وان كان سلب الحمل لكن هذا السلب رابط بين الطرفين وفيه ان القضية اما حملية او شرطية والحملية
لا بد فيها من الحمل فالسالبة المذكورة ان لم تكن حملية لعدم الحمل فلا جرم اما ان يكون شرطية او متوسطة بينهما وهي
وكلاهما باطلان اللهم الا ان يلتزم ان الحملية اعم من ان يكون فيها الحمل اولا فافهم وقوله على الاكبر متعلق
بحمله اى بان يكون الاكبر موضوعا كلا او بعضا وهذا اشارة الى الضرب الاول والثانى والثالث والثامن
من الشكل الرابع كيفا وكما اما على الكبرى كيفا فلما ان قوله حمله على الاكبر يفيد ايجاب الكبرى واما كما فلتركه اطلاقا
وعدم تقييده بالكلية والجزئية ولا ريب فى ان كبرى هذه الضروب موجبة كلية او جزئية واما الى الصغرى
كما فلما يشعر اليها ما ضم اليه قوله حمله على الاكبر اعنى عموم موضوعية الاوسط واما كيفا فلعدم التقييد بالايجاب
والسلب ولا شك ان صغرى تلك الضروب كلية موجبة او سالبة وقد تبين بهذا اندفع شبهة
عدم شمول الحل بانه لا اشعار فى هذه الضابطة الى كبرى الضرب الثامن كما اذ لا يشملها عموم موضوعية
الاكبر لان كبراه موجبة جزئية ولا عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بل انما يشملها عموم موضوعية
الاوسط مع حمله على الاكبر وهو لا يشعر بالكمية كلا او بعضا ولا الى صغراه كيفا اذ هى سالبة كلية ولا يشملها

الا الشق الثاني من الترديد الثاني اعني عموم موضوعية الاوسط مع حمله على الاكبر وهو لا يفيد كيفيتها انتهى فبالاشارة الى الضربين الاولين كما وكيفا ثم الاول من شرطين المذكورين على سبيل الترديد اعني ايجابهما مع كلية الصغرى وبالاشارة الى الثالث والثامن كما وكيفا كما عرفت آنفا والى صغرى الرابع والسابع كما وكيفا كما قد ثبت في الشق الاول من الترديد الثاني ادى سوى بعض ما يشير اليه قوله اختلافهما مع كلية احديهما ايضا اذ ورا الضربين الاولين كلها من المذكورة مندرجة تحته فتخصيص الاشارة الى ايجابهما مع كلية الصغرى اليهما كما وقع من العارف الجامي والفاضل الباغنوي مبني على قلة التدبر فافهم ولا تكن من الموتين بالاموات وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وانما خصصنا هذه الضروب الاربعة اذكرها موجبة بخلاف الرابع والسابع لان كبريهما سالبة فلا تندرج تحت حمله على الاكبر ايجابا وبخلاف السادس اذ كبراه وان كانت موجبة لكن صغراه سالبة جزئية فلا يصدق عليها عموم موضوعية الاوسط وبخلاف الخامس اذ صغراه موجبة جزئية وكبراه سالبة فلا تندرج تحت احديهما فما قال الشارح الخ وههنا تمت الاشارة الى شرائط انتاج جميع ضروب الشكل الاول والثالث وستة ضروب من الشكل الرابع ليس بتام وانما يتم لو تحققت الاشارة الى كبرى الضرب الرابع والسابع وظاهر انها لم تثبت اللهم الا ان يتكلف ويقال قوله ستة آه معطوف على جميع ضروب الشكل لا على ضروب الشكل ويراد من الاشارة في الجملة واذا انتقش هذا في صحيفة خاطرك العاطر فاعلم ان في هذه الضابطة ترديدين الاول منتمل على الشقين المدخولين بكلمة اما اعني من عموم موضوعية الاوسط آه ومن عموم موضوعية الاكبر آه والثاني في الشق الاول من الترديد الاول وفيه ايضا شقان الاول عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل والثاني عموم موضوعية الاوسط مع حمله على الاكبر والضربان الاولان من الرابع قد اندرجا تحت كلا شقي الترديد الثاني لصدقهما عليهما اذ الضرب الاول مركب من الموجبتين الكليتين فعموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بحمل الاصغر عليه صادق على صغراه وعموم موضوعية الاوسط مع حمله على الاكبر صادق على مقدمتيه وكذا الضرب الثاني المركب من موجبة كلية وموجبة جزئية بخلاف البواقي من المشار اليها اذ الثالث والسابع مندرجان تحت الاول فقط والثالث والثامن اندرجا تحت الثاني فقط وكلمة او لمنع الخلو فلا ضير بالاجتماع ههنا ومن ههنا ظهر فساد ما قال العارف الجامي وتبعه الفاضل الباغنوي لو جاء بالواو اذا بدل او الفاصلة وقال وحمله على الاكبر لكان صوابا لانه يفهم من عبارة المص ان ايجاب احدى المقدمتين فقط شرط

وليس كذلك لان ايجابهما معا شرط لا ايجاب احدهما فقط انتهى بلفظه ووجه الفساد ظاهر اذ انت خبير بما القيت عليك بانه لا يفهم من قوله ما ذكره بل لو قال ذلك يخل بالمقصود ولم يكن مشتملا على صغرى الثالث والرابع والسابع والثامن ولعل منشاء القول الفهم باداء ذلك القول مؤدي ايجابهما مع كلية الصغرى فقط وليس كذلك بل هو يؤدي بعض ما يدل عليه اختلافهما مع كلية احدهما ايض كما فت قيل لو قال اولا الاكبر و حذف قوله حمله وعطف على قوله للاصغر لكان احضر ومفيدا للمقصود اذ يشتمل على الملاقاة المغنية عن الحمل وكناية القول مع ملاقاة للاكبر واجيب لو قال ذلك لزم كون القياس المرتب على هيئة الشكل الاول من كبرى موجبة كلية مع صغرى سالبة منتجا اذ الملاقاة كما تقدم تشتمل الوضع والحمل كليهما فعلى كبرى ذلك الشكل يصدق عموم موضوعية الاوسط ملاقاة للاكبر بحمله على الاوسط ويلزم ايضا كون القياس المرتب على هيئة الشكل الثالث من صغرى سالبة وكبرى موجبة مع كلية احدى المقدمتين منتجا اذ كبراه ايضا تندرج تحت عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاة للاكبر بحمله على الاوسط ولما قال بحمل الاوسط على الاكبر اي بان يكون الاوسط محمولا على الاكبر لم يلزم ذلك المحذور فلا بد من ذكره وتركه اثم كبير في شريعة الصناعة واما من عموم موضوعية الاكبر اي كون موضوع القضية اكبر اعني الموضوع الكائن اكبر لا بد من عمومه فهي كناية عن قضية كلية موضوعها الاكبر على قياس ما عرفت سابقا فاشير به الى كبرى جميع الضروب من الشكل الثاني وكبرى الاول والثالث والرابع كما علمت الضم اليه قوله مع الاختلاف في الكيف خرجت كبرى الاول واشيرت الى صغرى هذه الضروب سوى الاول الفضيل الى شرائطها كيفا فهذا هو الامر الثاني من الامرين الذين ذكرنا انه لا بد من احدهما ومن ههنا اتضح عليك وجه حملنا الترديد الاول على منع الخلو اذ الضرب الثالث والرابع من الرابع مندرجان تحت كلا الامرين الآن اندراجهما تحت الامر الثاني كما وكيفا باعتبار المقدمتين وكذا اندراج الثالث تحت الامر الاول واندراج الرابع تحت الامر الاول باعتبار الصغرى فقط اذ يشتمل عليه شقه الاول دون الثاني يعني عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاة للاصغر يشعر الى صغراه الموجبة الكلية ولا يصدق عليه عموم موضوعية الاوسط مع حمله على الاكبر اذ كبراه سالبة كلية ولما بقيت شرائط الشكل الثاني بحسب الجهة اشار اليها بقوله مع منافاة نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر لنسبة الى ذات الاصغر اي مع كون نسبة وصف الاوسط المحمول الى وصف الاكبر الموضوع منافية لنسبة وصفه الى ذات الاصغر يعني لا بد من ان تكون كل من النسبتين في مقدمتي الشكل الثاني موجهة بجهة يستلزم صدق كل كذب الاخرى بعد فرضها في

القضيتين متحدتى الموضوع والمحمول كالدوام والفعلية مثلا كما تقول كل فلك متحرك دائما ولا شئ من اصابع الكاتب
بمتحرك بالفعل فنسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر اعنى نسبة المتحرك الى اصابع الكاتب بفعلية السلب
ونسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر يعنى نسبة المتحرك الى الفلك بدوام الايجاب ولاشك ان تينك
النسبتين منافيتان لو فرضنا هما فى القضيتين متحدتى الطرفين اعنى كل فلك متحرك بالدوام ولا شئ
من الفلك بمتحرك بالفعل وليس المراد ان النسبتين المذكورتين متنافيتان حال كونهما فى مقدمتى الشكل الثانى
اذ هما لا تكونان على هذا الطريق فى مادة من مواد مقدمتى الشكل الثانى والا فكيف ينعقد منهما القياس والانتاج
كما لا يخفى فلا تتوهم ان المنافاة انما تتحقق بوحدة الموضوع ولا يمكن ذلك فى مقدمتى الشكل الثانى ولو فرضنا ذلك
فلا يمكن الانتاج كما اذا قلت لاشئ من الانسان بحجر بالفعل فلو قلت كبراه وكل انسان حجر بالدوام فلا شك
ان تينك النسبتين متنافيتان لكن ينتج سلب الشئ عن نفسه فكيف بعد ذلك الشكل من القياس الموضوع للعصمة
عن الخطاء انا قلنا ان هذا القول يشير الى شرطى الشكل الثانى جهة لان هذه المنافاة دائرة وجودا وعدما
مع شرطى الشكل الثانى بحسب الجهة الاول المفهوم المردد بين صدق الدوام على الاصغر وكون الكبرى من القضايا
التى تنعكس سوالبها سواء كانت موجبة او سالبة وهى الدائمتان والخاصتان والثانى استعمال الممكنة مع الضرورية
يعنى سواء كانت الممكنة صغرى والضرورية كبرى او بالعكس او كون الممكنة صغرى والمشروطة عامة او خاصة كبرى
ومرجع الدوران الى هاتين القضيتين كلما وجد الشرطان فى الشكل الثانى تحققت المنافاة وكلما انتفى احدهما
لم توجد اما الاولى فلانها اذا كانت الصغرى مما يصدق عليه الدوام الذاتى والكبرى اية قضية من الموجهات
سوى الست من المنعكسة السوالب ام لا سوى الممكنتين فان لهما حكما على حدة كما سيجئ فلا شك انه يكون نسبة
وصف الاوسط الى ذات الاصغر بدوام الايجاب مثلا ولا اقل من ان يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف
الاكبر بفعلية السلب بحكم اشتراط الاختلاف فى الكيف وبحكم ان المطلقة العامة اعم من تلك الكبريات والمطلقة
تدل على سلب الاوسط عن ذات الاكبر بالفعل واذا كان مسلوبا عن ذاته بالفعل كان مسلوبا عن وصفه بالفعل
قطعا ولا اخفاء فى منافاة دوام الايجاب وفعلية السلب واذا تحققت المنافاة بين الدائمة وبين الفعلية
التى هى اعم من البواقى لزمت المنافاة بين الدائمة وبين البواقى بالضرورة قال بحر العلوم ههنا سؤال
حق لبعض الناظرين وهو انا لا نسلم ان الكبرى اذا كانت من المطلقات الغير الوصفيات مع الصغرى
الدائمة تكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بالاطلاق فانه لا يلزم من فعلية انتساب وصف

الاوسط الى ذات الاكبر فعلية بلك النسبة من الوصفين بل ربما تكون نسبة الوصفين منافية للنسبة الوصف الى
الذات فلا تكون منافية لنسبة الوصف الى الذات فلا تكون منافية لنسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر
بل موافقة الاترى الى قولنا لاشئ من الفلك بساكن دائما وكل متحرك حيوان ساكن بالفعل فان نسبة وصفى الاوسط والاكبر
بدوام السلب وهى موافقة لنسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر وكذا اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى ممكنة
لا يلزم منه ان تكون نسبة وصفى الاوسط والاكبر بالامكان كما فى المثال المضروب فالصواب ان يقع مع منافاة
نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر او ذاته للنسبة الى ذات الاصغر وح لا يرد هذا السوال الحق اقول المراد
من وصف الاكبر الوصف التعبيرى اى ما يعبر به موضوع الكبرى سواء كان ذاتا فقط كما فى الضرورية او وصفا الى
الذات لشرط الوصف كما فى المشروطة فالانسان وصف كالكاتب فاذا لا حاجة الى زيادة او ذاته بعد قوله وصف
الاكبر لدفع هذا الاعتراض كيف ولولا ذلك لزم ان لا تكون الكبرى ضرورية ثم ما لزم من الصغرى فى هذا الشكل مشروطة
لا عرفية لم يقل الى وصف الاصغر فافهم فانه من مزال الاقدام وقد تقرر لانم ان الاوسط اذا كان مسلوبا عن ذات الاكبر
بالفعل يكون مسلوبا عن وصفه العنوانى ايضا لم لا يجوز ان يكون مسلوبا عن الذات بالفعل وضرورى الثبوت مع الوصف
نحو كل فلك متحرك دائما ولا شئ من اصابع الكاتب بمتحرك بالفعل فنسبة التحرك الى ذات الاصابع والكانت فعلية
السلب لكن مع الوصف المذكور ضرورة الايجاب ويجاب ان الوصف المذكور فى الضابطة اعم من ان يكون
باعتبار نفس مفهومه من حيث هى او باعتبار متعلقه اى الذات ايا كان مناسبا كما يظهر من النتيجة ولا شك
ان نسبة التحرك الى متعلق الكتابة اى اصابع الانسان فعلية السلب والكان مع نفس الكتابة ضرورى
الثبوت فتامل وكذا تلزم المنافاة اذا كانت الكبرى من الست المنعكسة السوالب والصغرى احدى الاية قضية كانت
سوى الممكنتين لما مر اذ ح لا اقل من ان تكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بدوام الايجاب لان تلك
الست اما الوصفيات الاربع او الدائمتان واعمها العرفية العامة وليس مفادها الا ما قلنا اتفاقا ولا شك فى
منافاتها مع نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بفعلية السلب واخص منها وكذا تثبت اذا كانت
الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او مشروطة خاصة او عامة اذ ح يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر
بامكان الايجاب مثلا ونسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة السلب الى فى الكبرى المشروطة فظاهر قال
بحر العلوم لا تخلو عن شائبة شبهة فان فى المشروطة الكبرى ضرورة نسبة وصف الاوسط الى مجموع وصف الاكبر
وذاته فان منشاء الضرورة فيها مجموع الذات والوصف ومن الجائز ان يكون نسبة ضرورية بالمجموع ولا يكون

ضروريا لواحد من اجزائه فيجوز ان لا يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بالضرورة حتى تكون منافية للنسبة
وصف الاوسط الى ذات الاصغر التي هي بالامكان وحله بان وصف الاكبر لا يوجد خارج الذات التي اليها مع
ضرورة نسبة وصف الاوسط لان الكبرى كلية في هذا الشكل فوصف الاكبر يستلزم المجموع ذاته ووصفه فانه
لا يوجد بدونهما وكذا المجموع ذاته ووصفه يستلزم لوصفه فنسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر ضرورية للنسبة الى مجموع
الذات والوصف والنسبة الى ذات الاصغر امكانية فلا اشتباه في تنافيهما اذا كانا مختلفي الكيفية انتهى بلفظه ولي فيه
تامل بعد فافهم واما في الضرورية فلان المحمول اذا كان مسلوبا عن الذات ما دامت موجودة سلبا ضروريا كان مسلوبا
عن وصفها العنواني ايضا لان الذات لازم للوصف والمحمول لازم للذات ولازم اللازم لازم وكذا تتحقق المنافاة
اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى ممكنة بمثل ما مر كذا قالوا وههنا شك قوي معركة الآراء وهو ان المنافاة المذكورة
غير متحققة في كثير من الاختلاطات المنتجة من هذا الشكل كاختلاط الصغرى الممكنة العامة مع الكبرى المشروطة العامة
والخاصة وكاختلاط الصغرى المطلقة العامة مع الكبرى المشروطة العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة وحاصله
ان الصغرى اذا كانت ممكنة والكبرى مشروطة عامة او خاصة فلا شك انه يجوز ان يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر
بامكان الايجاب مثلا ونسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة السلب ولا منافاة بين ضرورة السلب بالنظر الى الوصف وبين امكان الايجاب بحسب الذات الا ترى ان لا منافاة
بين قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالامكان وبين قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا وكذا اذا كانت
الصغرى مطلقة عامة مع الكبرى المشروطة العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة اذ يجوز ان يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر
بفعلية السلب مثلا واقل من ان يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بدوام الايجاب ولا منافاة بين فعلية السلب
بالنظر الى الذات ودوام الايجاب بحسب الوصف الا ترى ان سلب تحرك الاصابع بالفعل نظرا الى ذات الكاتب يجامع
ضرورة ثبوته له بالنظر الى الوصف اجيب بان المقصود في هذا الشكل المنافاة بين ذات الاصغر ووصف الاكبر لا ذاته ولا
في الامتناع بالنسبة الى ذات الموضوع في الممكنة الموجبة مع وصف الموضوع في المشروطة السالبة واليه يشير قول المص الى وصف
الاكبر ولعل الاعتراض منشؤه مبني على ما فهم من عبارة المص حيث قال انما عبر عن المنسوب اليه في الكبرى بوصف الاكبر لكونه محمولا في المطلوب
والا فالمنسوب اليه فيهما ذات الاكبر كما ان المنسوب اليه في الصغرى ذات الاصغر انتهى حاصله ان المراد من وصف الاكبر ذاته وذكر
الوصف ليس الا لرعاية النكتة المذكورة وانت تعلم مما ذكر ان ليس مراد المص كذلك كيف ولولا ذلك لزم انتاج الصغرى
المشروطة مع الكبرى الممكنة لتحقق المنافاة المذكورة ولي فيه كلام بعد فتامل في هذا المقام اذ ههنا زلزلت الاقدام
فان قلت لم قال مع منافاة ولم يقل مع مناقضة قلنا لان الممكنة ههنا كما تتحقق مع الضرورية كذلك تتحقق مع المشروطة

مع انها ليست نقيضتا للمشروطة فالمنافاة ههنا اعم من التناقض المصطلح واما الثاني فلانه كلما انتفى احد الشرطين لم تتحقق المنافاة المذكورة فلانه اذا لم تكن الصغرى مما يصدق عليه الدوام ولا الكبرى مما تنعكس سوالبها يكون اخص الصغريات المشروطة الخاصة واخص الكبريات الممتنع الغير المنعكسة السوالب الوقتية ولا منافاة بين ضرورة الايجاب بشرط الوصف لا دائما وبين ضرورة السلب في وقت معين اذ لعل ذلك الوقت غير اوقات الوصف العنواني نحو كل منخسف مظلم ما دام منخسفا لا دائما ولا شيء من القمر بمظلم وقت التربيع لا دائما فلا منافاة بين ضرورة الايجاب للانظلام ما دام الوصف لا دائما وبين ضرورة سلب الانظلام في وقت التربيع اذ وقت التربيع غير اوقات الانخساف واذا ارتفعت المنافاة بين الاخصين ارتفعت بين الاعمين وكذا اذا لم تكن الكبرى ضرورية لا مشروطة حين تكون الصغرى ممكنة فالكبرى اما منعكسة السوالب او لا فان كانت الدائمتين فتكون دائمة او من الوصفيات الاربع فلا بد من حصولها حينئذ في العرفية الخاصة او لا تكون منعكسة السوالب فاخصها الوقتية ومن البين انه لا منافاة بين امكان الايجاب ودوام السلب ما دام الذات نحو كل انسان ساكن بالامكان ولا شيء من الفلك بساكن دائما ولا ابدية وبين دوام السلب بحسب الوصف لا دائما نحو كل كاتب ساكن الاصابع بالامكان وبالدوام ولا شيء من الراقم بساكن ما دام راقما لا دائما ولا ابدية وبين ضرورة السلب في وقت معين لا دائما نحو كل كاتب ساكن بالامكان ولا شيء من الراقم بساكن وقت الرقم لا دائما وكذا اذا لم تكن الصغرى ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة اذ كان اخص الصغريات المشروطة الخاصة من غير الدائمتين نحو لا شيء من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما وكل فلك ساكن بالامكان فلا منافاة بين امكان الايجاب وبين ضرورة السلب بحسب الوصف ومن الدائمتين الدائمة نحو ليس بعض الكواكب بساكن دائما وكل فلك ساكن بالامكان ولا منافاة بين امكان الايجاب وبين دوام السلب ما دام الذات موجودة وحاصل الضابطة انه لا بد من احد الامرين اما عموم موضوعية الاوسط مع احد الامرين من ملاقاة الاصغر بالفعل والحمل على الاكبر كما في ضروب الشكل الاول والثالث وستة ضروب من الشكل الرابع او عموم موضوعية الاكبر مع اختلاف المقدمتين في الكيف كما في ضروب الشكل الثاني والضربين الباقيين مع آخرين من الستة المذكورة كما قيل وفيه ما مر فتذكر واذا انتهى الكلام في هذا المقام فعلينا الاختتام ولعل تحقيق هذا المبحث على هذا النظام لم يات به احد من العظام

فالحمد لله المفضل المنعام والصلوة على رسوله وآله الكرام هذا وقد استراح القلم عن تاليف هذا الشرح بعد مضي المائتين والالف سنة من هجرة سيد الاولين والآخرين وخاتم المرسلين فقط

یہہ کتاب مطبع محمدی واقع دہلی کوچہ چیلہ گذر فیض بازار میں چہاپی گئی سندگی وسطی مہر بالک لے گی گئی

قطعہ تاریخ از آغاز مطبع

محمد میرزا خان نے کیا تہا جن دنون مطبع
کہا ہی کس ادا سے تہی یہہ مصرع تاریخ
وہان سے زبان بہی اکدن آئے مجھکو یاد آتا ہے
جو کہلاتا ہی نقش کالحجر تو جی وہ چہاپا ہے

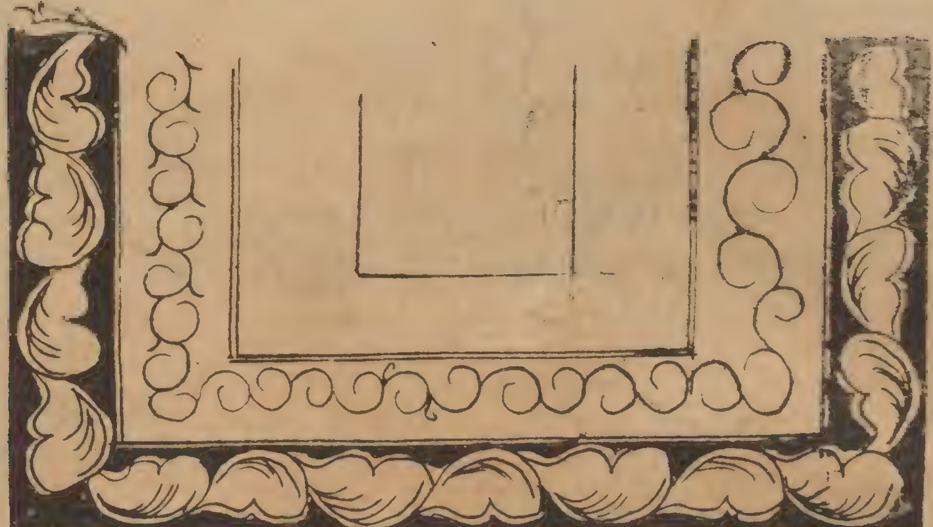
بیمن عون معین برحق و فیض توفیق فیاض مطلق

شرح مرقاة از تصانیف علامهٔ دهر فهامهٔ عصر رشید فن ریدهٔ دوران جناب مولانا ابو محمد عبد الحی صاحب ابن مولانا محمد فضل حی

سنه ۱۲۸۳

از حسن سعی امیر با توقیر رئیس با تدبیر مدار المهام برگزیده امام معتمد خاص کن کین کار دزند با اختصاص مولوی جناب نو محمد عثمان

در مطبع حسنی محمد حسن خان ابن نو محمد خان وفق طبع یافت



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعالت عن التجدد ذاته الاحدية الصمدية وتقدست عن التبدل
صفاته الازلية الابدية والصلوة والسلام على رسوله الذي ارسل بدلائل وحجج و
انزل عليه قران عربي غير ذي عوج وعلى اله الاطهار وخلفائه الاختان منهم و
الاصهار وعلى سائر المهاجرين والانصار **وبعد** فلما كانت الرسالة الموسومة
بالمرقاة صحيفة لطيفة ثمينة بان يمو بمك الابريز على صفايح الباب ارباب
الفهم والتميز شرحتها شرحا عسى ان يتضيه الاعلام المهرة والمفلقون السحرة وان لم
يستعذبه الافهام المائوفة والاحلام العسوفة وجعلته تحفة لحضرة من مهد مهاد
المن والاحسان على قبائل الانسان وفتح ابواب الايادي والنعم على ارباب العلوم و
الحكم وضرب لطناب دولته على السبع الشداد وقام بامر الملك على نهج الاستقامة
والسداد بابه مناخ مطايا الآمال جنابه مآل اصحاب الكمال يسجد لسدته السنية
جباه المختالين وتحمد لنعمها العلية شفاه الاسافل والعالين الامير ابن الامير ابن الامير

نواب محمد كلب علیخان بهادر

ادام الله دولته واقباله ما خوى نجم طالع وهوى كوكب ساطع ولما كان حالي تقعدني

عن اهداء تحفة دنياوية تذكرت ما قال ابو الطيب **شعر** لاخيل عندك تهديها
ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال * وها اديت ما علمته مع قلب
كلمد * وطبع خامد * وفكر جامد * بحضرته ليبقى متوشحا باسمه الشريف
ببقاء الدهور * ولا يفنى بفناء الاعوام والشهور * فان هب عليه قبول القبول
فهو غاية المامول وها انا اشرع في المقصود متوكلا على ولي الخير والجود فاقول
قال المص العلامة قدس سره فصل اعلم ان العلم المراد بالعلم العلم الذي
هو المقسم للتصور والتصديق وقد اجمعوا على ان المنقسم الى التصور والتصديق
انما هو العلم الحصولي واختلفوا في كون العلم الحصولي القديم تصورا وتصديقا فمنهم
من توهم ان العلم القديم لا يكون تصورا ولا تصديقا فجعل المقسم للتصور و
للتصديق العلم الحصولي الحادث واستدل على ما ذهب اليه بوجوه منها انه
انه لو كان العلم القديم تصورا وتصديقا لكان بديهيا ونظريا ايضا لاختصاص
التصور والتصديق بالبديهي والنظري وفيه نظر ظاهر اذ اختصاص التصور و
التصديق بالبديهي والنظري ممنوع لجواز ان يوجد تصور وتصديق من غير اتصافهما
بالبديهية والنظرية ومنها انه لو كان كذلك لكان المقسم للتصور والتصديق
مطلق الحصولي حادثا كان او قديما فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى عند
تقسيم العلم او التصور والتصديق الى البديهي والنظري وفيه انه لا
شناعة في التخصيص مرتين اصلا لا سيما عند قيام البرهان على عدم
اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث وامتناع اتصاف
العلم القديم بالبديهية والنظرية ومنها ان الانقسام الى البديهية والنظرية
لا يجري الا في العلم الحصولي الحادث فلا بد من تخصيص المقسم به والا
لم يكن التقسيم حاصرا لما قال المحقق الدواني الانقسام يجري في المطلق وان

لم يجر في كل نوع منه فلا حاجة الى التخصيص مع ان التعميم انسب بقواعد
الفن وانت تعلم ان الانقسام لا يجري في المطلق الا باعتبار تحققه في ضمن
الفرد الخاص فالانقسام والانحصار بالذات ليس الا للخاص واما المطلق
فلا يثبت له ذلك الا بالعرض فلا يصح انقسامه الا بعد التخصيص فلا تعميم
الا بحسب اللفظ والمحققون منهم ذهبوا الى ان المنقسم الى التصور والتصديق
انما هو العلم الحصولي مطلقا حادثا كان او قديما واما الى البديهي والنظري
فانما هو الحادث منه اما الاول فلان القدم والحدوث في العلم من ذنابات
القدم والحدوث في موضوعه فان الموضوع ان كان غير مسبوق بالعدم
متعاليا عن ان يسبق الجهل على علمه كان العلم قديما والا كان حادثا اذ لا
يتصف العلم بالقدم والحدوث الا من قبل النسبة الى موضوعه والنسبة
الى الموضوع ليست بمقومة لحقيقة العرض ومهية فالقدم والحدوث ليسا
من الفصول المقومة لحقيقة العلم بل من العوارض اللاحقة لها واختلاف
العوارض لا يوجب اختلاف الحقايق فكيف يوجب اختلاف العلم بالقدم
والحدوث ان لا يكون العلم القديم تصورا وتصديقا واما الثاني فلان البديهية
والنظرية متقابلان تقابلا اصطلاحيا وهو منحصر في اربعة اقسام الايجاب
والسلب والتضايف والتضاد والعدم والملكة وليس بينهما تقابل الايجاب
والسلب اذ من المستحيل ارتفاع المتقابلين بالايجاب والسلب عن شيء
والموجودات الاعيانية خالية عنهما ولا تقابل التضايف لامكان تعقل احدهما
بدون الاخر فهما اما متضادان وهذا على تقدير كون البديهة وجودية
كالنظرية او متقابلان بالعدم والملكة ان كان احدهما وهي
النظرية وجوديا والاخر اعني البديهة عدميا ولا يمكن

اتصاف العلم القديم بالنظرية لاقتضائها الحدوث وسبق العلم واذا
لم يتصف بالنظرية فلايمكن اتصافه بالبديهية اما على الاول
فلان الاتصاف باحد الضدين مشروط بامكان الاتصاف بالضد
الاخر واما على الثاني فلان المتصف بالعدم يجب صلوحه للاتصاف
بالملكة واذا لم يصلح للاتصاف بالملكة لم يصلح للاتصاف بالعدم
فالبديهية والنظرية من خواص العلم الحصولي الحادث وههنا
كلام طويل قد استوفيناه في حواشينا على حواشي شرح الرسالة
القطبية **قوله** يطلق على معان اعلم انا اذا علمنا شيئا يتحقق امور الصورة
الحاصلة من الشيء عند العقل وحصول تلك الصورة في العقل و
قبول النفس لتلك الصورة والاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم
فبعد الاتفاق على ان العلم الذي هو منشاء الانكشاف حقيقه
ما يكون تصورا وتصديقا وبديهيا ونظريا وكاسبا ومكتسبا من
الحد والبرهان ومتصفا بالمطابقة مع المعلوم واللامطابقة معه
اختلفوا في ان ما هذا شانه هل هي الصورة الحاصلة من الشيء عند
العقل او حصولها او قبول النفس لها او الاضافة الحاصلة بين العالم
والمعلوم والى كل ذهب ذاهب فالعلم الذي هو منشاء الانكشاف يطلق على معان
بناء على اختلاف المذاهب وليس اطلاق العلم على المعاني المذكورة مبنيا على
اختلاف عباراتهم كما ظن وبهذا ظهر ان النزاع ليس بلفظي بل معنوي
من قبيل النزاع في كون المكان هو السطح او البعد فكما انهم عرفوا المكان
اولا بامارات مسلمة فيما بينهم مثل نسبة الجسم اليه بكلمة في وصحة انتقال
الجسم منه واليه وغير ذلك ثم اختلفوا في ان ما هذا شانه هل هو السطح الباطن

بجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوي او البعد المجرد وغير
ذلك كما هو مشروح في موضعه كذا عرفوا العلم اولا بامارات مسلمة فيما بينهم
ثم اختلفوا في حقيقته **قوله** احدها حصول صورة الشيئ في العقل
اطلاق العلم الذي هو منشاء الانكشاف على هذا المعنى لا يخلوا عن
الخلل اما اولا فلان العلم حقيقة واقعية محصلة والحصول معنى
اعتباري انتزاعي لكونه نسبة بين الصورة والعقل والانتزاعيات
لاحظ لها من الوجود قبل الانتزاع الا بمنا شيها فيكون منشاء الانكشاف
حقيقة منشاء انتزاعها والا يلزم كون العلم امرا انتزاعيا اعتباريا
متوقفا على انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر واما ثانيا فلما قيل ان الحصول
معنى مصدري والمعاني المصدرية ليست لها افراد سوي الحصص
وهي تكون متفقة بالحقيقة اذ لا حقيقة لها سوي المعنى المصدري
الذي هي حصص له فلو كان العلم عبارة عن حصول الصورة يلزم كون
التصور والتصديق الذين هما افراده متفقين نوعا وهو باطل كما سيظهر
ان شاء الله تعالى واما ثالثا فلانه يلزم على هذا ان يكون العلم خارجا
عن المقولات لان الحصول كالوجود من الامور العامة وهي لكونها
بسائطة ذهنية خارجة عن المقولات وان كانت اعراضا كما سيجئ
تحقيقه ان شاء الله تعالى وبهذا ظهر سخافة ما اشتهر ان العلم على تقدير كونه
عبارة عن حصول صورة الشيئ في العقل من مقولة الاضافة واما رابعا
فلان الحصول صفة للصورة فيلزم على تقدير كونه علما ان تكون الصورة عالمة
لان العالم هو الموصوف بالعلم واجاب عنه العلامة التفتازاني بان المراد
بالموصوع اعني حصول الصورة في العقل لا مجرد الحصول والعالم كما يتصف بالعلم

كذلك يتصف بحصول الصورة في عقله الا انه لتركيبه لا يمكن اشتقاق الفاعل
منه بخلاف العلم وهذا الكلام لا يدري محصله لانه ان اراد بكون المركب
المجموع وكونه صفة للعالم ان العلم عبارة عن هذا المركب التقييدي
اعني حصول صورة الشيء في العقل فلا يخفى سخافته لان هذا المركب التقييدي
لكونه امرا اعتباريا انتزاعيا انما ينتزع بعد تحقق العلم وقيامه بالعالم
فلا يمكن ان يكون منشأ للانكشاف او صفة للعالم حقيقة وان اراد
ان الحصول لما كان نسبة بين الصورة والعقل فهو صفة للعالم لقيامه
بالمنتسبين ففيه انه كما انه صفة للعالم كذلك صفة للصورة ايضا اذ
لا ترجيح لاحدهما على الاخر على هذا التقدير فلا يندفع الاشكال بل يلزم ح
قيام عرض واحد بمحلين وتجويز قيام عرض واحد بمحلين وان كان مفهوما
من كلام العلامة التفتازاني في بعض كتبه لكنه باطل قطعا كما سيظهر
انشاء الله تعالى وان اراد ان حصول صورة الشيء في العقل صفة للعالم
على قياس الصفة بحال المتعلق فيرد عليه ان الصفة بحال المتعلق
ليست صفة حقيقية بل صفة اعتبارية تحصل للموصوف بسبب
متعلقه وهي ههنا ليست علما ولا منشأ للانكشاف كما لا يخفى
على المتامل وان اراد ان المراد بحصول الصورة منشأ انتزاعه اعني
الصورة الحاصلة فهو تسليم للايراد لا جواب عنه كما لا يخفى على اولي النهى
قوله وثانيها الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل المتحدة مع
ذي الصورة بحسب الماهية المغايرة لها بحسب التشخص فالحاصل
في الذهن والمتحقق في الخارج متحدان ماهية ومتغايران تشخصا لان
الواحد بالعدد لا يتعدد وجوده والا لم يبق واحدا بالعدد ولان الهوية

العينية بماهي لك مكتنفة بالعوارض الخارجية فلو كانت هي بعينها
موجودة فى الذهن تكون بما هي موجودة بوجود ظلى لا يترتب عليه
الآثار موجودة بوجود اصيلى تترتب هي عليه وان قيل بانسلاخ الوجود
الخارجي عنها حين حصولها فى الذهن فيكون التشخص الخارجي ايضا
منسلخا عنها ضرورة ان الوجود والتشخص متساوقان وانما قالوا ان
الحاصل فى الذهن والموجود فى الخارج متحدان مهية توهما منهم
ان الشبح مبائن لذى الشبح والمبائن لا يكون كاشفا للمبائن الاخر فان
قلم انه لم يدل على امتناع انكشاف المبائن بالمبائن مطلقا دليل
لابد بل اذا كان بين المبائنين علاقة كالمحاكاة مثلا فلا مضايقة
فى الانكشاف وهذا المعنى متحقق بين الشبح و ذى الشبح على انهم
قد ذهبوا الى ان الوجه يكون كاشفا لذى الوجه مع كونه مبائنا له
فلم لا يجوز ان يكون شبح الشيئ الحاصل فى الذهن كاشفا له مع كونه
مبائنا معه ورد بما تشبثوا بدليل الوجود الذهنى فانه على تقدير
تمامه يقضى ان الحاصل فى الذهن نفس الشئ لا شبحه اذ حاصله
ان الحكم على المعدومات الخارجية باحكام ايجابية صادقة والربط
الايجابى يستدعى وجود الموضوع واذ ليس له وجود فى الخارج فهو
فى الذهن وهذا يقتضى ان يحصل نفس الشيئ فى الذهن لان الشبح
مغائر له بالحقيقة فكيف يتعدى الحكم منه اليه اذ وجود المغائرة لا يكفى فى صدق الاحكام
عليه ان الوجه يكفى للحكم على ذى الوجه مع كونه مغائرا له باعترافهم فيجوز ان
يكون الحكم على الشبح كافيا للتعدى الى ذى الشبح مع كونه مغائرا له والحق
ان للشبح علاقة مع ذى الشبح وهي المحاكاة وهذه العلاقة كافية للحكم والانكشاف

ولا حاجة الى القول بحصول نفس الشيئ في الذهن بل على القول بحصول
نفس الشئ فى الذهن يلزم مفاسد لا تحصى وقبايح لا تكاد تستقصى
ثم ان العلم حقيقة واحدة محصلة وليس من الحقايق الاعتبارية
كما يشهد به الضرورة العقلية والصورة الحاصلة من الشيئ عند
العقل لا يمكن ان تكون حقيقة واحدة لان الصور حقايق متخالفة مندرجة
تحت مقولات متباينة وتنقيح الحقايق وان كان عسيرا لكن كونه
حقيقة واحدة لعله من القطريات مع ان الفلاسفة ايضا صرحوا
ان العلم جنس تحته نوعان على ان الصورة لو كانت علما لكان المعلوم
اما هى نفسها او غيرها لا سبيل الى الاول لانها ان تكون علما ومعلوما
باعتبارين كما يقولون الصورة من حيث قيامها بالذهن واكتنافها بالعوارض
الذهنية علم ومن حيث هي هي معلوم فيكون تحقق العلم تابعا
لاعتبار المعتبر ويمجه الطبع السليم او باعتبار واحد فيلزم اجتماع
المتضائفين ولا الى الثانى اذ المعلوم يجب ان يكون حاضرا عند
المدرك متميزا لديه ولا شيئ غير الصورة كك وبهذا ظهر ان ما اشتهر
فى افواه القوم ان الحاصل فى الذهن من حيث انه قائم به ومكتنف بالعوارض
الذهنية علم ومن حيث هو هو معلوم قول ظاهرى وذلك لان الموجود فى
الذهن بلا اعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ صورة واحدة بشهادة الضرورة و
ليس هناك موجودان المهية والتشخص ثم العقل بضرب من التحليل يحللها
الى المهية والتشخص فانما يتحقق التغاير للحاظ بينهما بعد تحقق ذلك الشئ فلا
يصح ان يكون هو العلم والمعلوم لان المتضائفين يجب ان يكون مصداق احدهما
مغائر المصداق الآخر وما قيل ان الصورة المعروضة للعوارض الذهنية

معلوم ومجموع المعروض والعوارض علم فسخافته غنية عن البيان
لان المجموع المركب من المعروض والعوارض حقيقة اعتبارية غير
مندرجة تحت مقولة من المقولات والعلم ليس كذلك و استدل
على كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة بوجهين الاول ان المطابقة
مع المعلوم واللامطابقه معه من شان العلم ولا يصلح للاتصاف
بهما الا الصورة الحاصلة وفيه انه ان اريد بالمطابقة مع المعلوم
واللامطابقه مع اتحاد العلم مع المعلوم وعدمه فلا نسلم ان المطابقة
واللامطابقه بهذا المعنى من شان العلم ودعوى الضرورة في محل
النزاع غير مسموع وان اريد بهما الانكشاف الواقعي للمعلوم و
عدمه فمسلم ان المطابقة واللامطابقه بهذا المعنى من شان العلم
لكن لا نسلم ان ذلك المطابق واللامطابق هي الصورة الحاصلة بل
يجوز ان يكون حالة اخرى مغائرة للصورة كما هو التحقيق الثاني ان
دلائل الوجود الذهني على تقدير تمامها قاضية على ان الحاصل في الذهن
هو العلم وفيه ان دلائل الوجود الذهني على تقدير تمامها انما تقضي
على حصول المعلوم في الذهن حين تعلق العلم به واما دلالتها على ان الحاصل
في الذهن هو العلم فكلا واعلم ان القائلين بكون العلم عبارة عن الصورة
الحاصلة مع القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لما قالوا العلم من
مقولة الكيف اورد عليهم ان العلم على هذا التقدير لما كان متحدا مع المعلوم
فلا يكون كيفا مطلقا بل يلزم اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين اعني الجوهر
والكيف مثلا واجاب عنه المحقق الدواني في حواشيه القديمة على شرح التجريد بان
عد هو العلم كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وفيه

انهم قد صرحوا ان العلم من مقولة الكيف حين قسموا الكيف الى انواعه
عدوا العلم من انواع الكيف النفساني فلا يصلح ما قال توجيها لكلامهم
واجاب البعض بان الكيف يطلق على معنيين الاول المقولة ومعناه
مهية اذا وجدت فى الخارج كانت في موضوع ولا يكون فيها اقتضاء
القسمة والنسبة والثاني ما هو اعم من المقولة ومعناه عرض موجود
فى الموضوع بحيث لا يقتضى القسمة والنسبة والعلم كيف بهذا المعنى
وهو عرض عام يعرض لجميع المقولات فى الذهن واورد عليه بان
اطلاق الكيف على معنيين لم يعهد في كلامهم ولو سلم فيشكل بالصورة
الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة والمقدار المشخص فان
الاولى مقتضية للنسبة والثانية للقسمة فلا يصدق عليهما الكيف
اصلا لا بمعنى المقولة ولا بهذا المعنى المخترع على انهم قد صرحوا ان
العلم من مقولة الكيف واجاب الصدر الشيرازي المعاصر للمحقق
الدواني بانه اذا حصل الشيء فى الذهن ينقلب الى العرضية ويصير
من مقولة الكيف بناء على تقدم مرتبة الوجود على مرتبة المهية ورده
المحقق الدواني في حواشيه الجديدة على شرح التجريد بكلام مبسوط
محصله ان انقلاب المهية غير معقول انما المعقول من الانقلاب ان
ينقلب المادة من صورة الى صورة اخرى او المعروض من صفة الى اخرى
وتقدم الموجودية على المهية غير بين ولا مبين وعلى فرض التسليم لا نجوز
جواز الانقلاب اذ العوارض متقدمة كانت او متأخرة لا تغير حقيقة المعروض
فانها انما تعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها واورد عليه بعض المدققين
بان هذا القائل اما ان يقول بانتفاء الجوهرية او ببقائها على الاول يرجع

قوله هذا الى القول بحصول الشبح والمثال وعلى الثانى يعود الاشكال وهذا
ليس بشيء لان اصحاب الشبح والمثال لا يرون انقلاب الحقيقة بل يقولون
ان الشيء لا يحصل فى الذهن بنفسه انما يحصل شبحه المغاير لها بالمهية
وهذا المجيب يتوهم ان الشيء بعد حصوله فى الذهن ينقلب الى حقيقة
الاخرى فقوله هذا لا يرجع الى القول بحصول الشبح والمثال نعم قوله
هذا يبطل القول بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن واجاب العلامة
القوشجى فى شرح التجريد بان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل فى الذهن
فح يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض
جزئى لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية و
موجود فى الخارج واما الموجود فى الذهن فهو مفهوم الحيوان وهو كلي
وجوهر ومعلوم واورد عليه كل من نظر فى كلامه بان هذا جمع بين
المذهبين لان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين
المعلوم ونفسه ولا يخفى سخافته لان هذا القائم بالذهن صفة
نفسانية كالشجاعة والسخاوة وغيرهما كما صرح به مغائر للمعلوم
وليس شبحا له فان شبح الشيء عبارة عن مثاله المحاكى اياه وبالجملة
شبح الشيء عبارة عما يوخذ عنه وهذا القائم غير ماخوذ عن ذى
الصورة فهذا الاشكال ساقط عن اصله الا انه يرد عليه انه
ذهب الى الفرق بين الحصول فى الذهن والقيام به حيث قال ان حصول
شيء فى الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول شيء فى المكان لا يوجب
اتصاف المكان به انما الموجب لاتصاف شيء بشيء هو قيامه به لا حصوله فيه
وانما ذهب اليه حذرا عن لزوم كون الذهن حارا وباردا عند حصول الحرارة

والبرودة وكذا كونه مستقيما ومعوجا عند حصول الاستقامة والاعوجاج
الى غير ذلك من الصفات المتضادة المنتفية عنه بالضرورة فيلزم
كون الصور العرضية قائمة بانفسها فى الاذهان لان الوجدان السليم لا يفرق
بين حصول الاعراض فى الذهن وبين حصول الجواهر فيها بان يكون حصول الاعراض
فيه على نحو وجودها فى الموضوعات وحصول الجواهر فيه على نحو
آخر على انه انكر قيام الحرارة والبرودة وغيرهما من الاعراض بالذهن
فيلزم قيام هذه الاعراض بانفسها فى الاذهان ولزوم جوهرية
الصور العرضية ليس باهون من لزوم عرضية الصور الجوهرية
بل اشنع منه فهذا من قبيل الهرب عن المطر والوقوف تحت
الميزاب وما قيل انهم استدلوا على بساطة النفس بانها تعقل
البسيط الذي لا جزء له كالوحدة والنقطة فيجب ان لا تكون منقسمة
والا لزم انقسام ما هو حاصل فيها ضرورة استلزام انقسام المحل انقسام
الحال فلو لم يكن الحصول فى الذهن عبارة عن الحلول فيه لما لزم من
انقسامه انقسام ما هو حاصل فيه ففيه ان هذا الاستدلال غير تام
عند العلامة القوشجي كما صرح به فى مبحث النفس من شرح التجريد فما
ذكر على تقدير تمامه ليس بحجة عليه وقال بعض المحققين العلم حالة ادراكية تحقق عند
حصول الشيء فى الذهن وذلك لانه اذا حصل شيء فى الذهن يحصل له وصف ويحمل ذلك
الوصف عليه فيقال له صورة علمية وهذا المحمول ليس نفس الموضوع والا لكان
محمولا عليه حال كونه فى الخارج ضرورة ان الذات والذاتى لا يختلفان باختلاف
الوجود فهذا الحمل من قبيل حمل الكاتب على الانسان فالعرض من مقولة الكيف
سواء كان معروضه من هذه المقولة او من مقولة اخرى هذا كلامه ولا يخفى ما فيه لان الحالة

الادراكية اما قائمة بالصورة فيلزم كونها عالمة لان العالم ما قام به العلم
او قائمة بالنفس فلا تكون عرضية للصورة لا يقال الصورة والحالة
حالتان في محل واحد وحلول الشيئين في ثالث يستلزم الحمل بينهما
كالضاحك والمتعجب الحالين في الانسان لانا نقول لو صح ما ذكر لزم
حمل الحالة على سائر صفات النفس ايضا ويصح حمل التعجب على الضحك
والمتعجب غير محمول على مفهوم الضاحك بل على افراده والحال مع
المتعجب في ثالث هو مفهوم الضاحك على ان حلول الصورة والحالة
في محل واحد ليس كليا فكيف يجعل حلولهما في ثالث مناط الحمل
بينهما وتحقيق المقام ان العلم صفة نفسانية منضمة الى العالم كالشجاعة
والسخاوة وغيرهما اذ لو كان صفة انتزاعية فلا تكون منشأ للانكشاف
الا بمعنى ان منشأ انتزاعها منشأ للانكشاف والمنشأ لا يخلوا
اما ان يكون هي الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون العلم عبارة عن
الصورة الحاصلة وقد وضح بطلانه واما ان يكون صفة انضمامية
اخرى فيكون العلم عبارة عن تلك الصفة الانضمامية ثم ان تلك
الصفة مغائرة للصورة تغائرا ذاتيا ولست عبارة عن الشبح الحاصل
في الذهن لكونها حقيقة واحدة بخلاف الشبح فانه ليس حقيقة
واحدة بل شبح كل شيء عبارة عن مثاله الحاصل في الذهن المغائر له
بحسب الحقيقة فما قال بعض الاعلام المراد بالشبح الحالة الادراكية
لا يدري محصله واذ العلم صفة ذات اضافة فتحققه يستدعي تحقق
ما يضاف هو عليه اعني المعلوم وليس هو الموجود في الخارج والا لانتفى العلم
بانتفائه مع انه قد ينعدم المعلوم مع بقاء العلم فالمعلوم هي الصورة الحاصلة في

الذهن لست اقول الصورة الحاصلة في الذهن من حيث هو هي مع قطع النظر
عن الاكتناف بالعوارض الذهنية كما هو المشهور اذ لا وجود للصورة
بهذا الاعتبار الا في لحاظ العقل فعلى تقدير كون الصورة الماخوذة بهذا
الاعتبار متعلق العلم يلزم انتفاء العلم اذا لم تلاحظ الصورة بخصوص
تلك الملاحظة وبطلانه اظهر من ان يخفى على من له فهم سليم
فتامل في هذا المقام فانه من مداحض اقدام الاعلام **قوله** وثالثها
الحاضر عند المدرك هذا تعريف لفظي للادراك شامل للحضوري
والحصولي ولجميع انحائه من العلم بالوجه وبالكنه وبكنهه وتفصيله
ان الحاضر عند المدرك ان كان نفس الشيئ بلا توسط الصورة فهو العلم
الحضوري وهو عين المعلوم ذاتا واعتبارا لانه انما يكون بحضور نفس
المعلوم عند العالم والحاضر انما هي نفس الذات لا الذات الماخوذة
مع الحيثية اية حيثية كانت لانها انما تحضر عند المدرك اذا لوحظت
مع تلك الحيثية فيكون العلم المتعلق بها حصوليا لا حضوريا واما
القول بان ذات الماخوذة مع الحيثية امر اعتباري كما صدر عن بعض
المدققين فغير ظاهر وبالجملة المعلوم في العلم الحضوري نفس الذات
وهي العلم بلا تغاير اصلا فالعاقل والمعقول والعقل في علم الشيئ بنفسه
واحد محض بحسب المصداق وان كانت مفاهيمها متغايرة ويظهر من كلام
المحقق الدواني في حاشية القديمة ان بين مصداق العاقل والمعقول
في علم الشيئ بنفسه تغايرا بالاعتبار كما في المعالج والمعالج وقد شنع عليه
الناظرون تشنيعا بليغا وقد فرغنا عن استقصاء هذا البحث في حواشينا على حواشي
شرح الرسالة القطبية وان كان الحاضر عنده صورة الشيئ فهو العلم الحصولي

لا يخلو اما ان يكون الحاضر عنده صورة نفس الشيء فهو العلم بكنه الشيء
او يكون الحاضر ذاتيات ذلك الشيء بحيث تكون مرآة لملاحظته
فهو علم الشيء بالكنه او يكون الحاضر وجهاً من وجوهه وعرضيا
من عرضياته بان يكون الالتفات بالذات الى ذلك الشيء وبالعرض
الى وجهه الذي هو مراءة لملاحظته فهو علم الشيء بالوجه والتحقيق
انه لا فرق بين العلم بالكنه وبالكنه الشيء في نحو الادراك حتى يعد
قسماً عليحدة والقول بان الحاصل في العلم بالكنه ذاتيات الشيء
بحيث تكون مراءة لملاحظته من دون ان يحصل نفس الشيء سفسطة
اذ يلزم على هذا ان لا يفيد الكسب علما بل الالتفات والملاحظة
فقط فالصواب ان يقال العلم على نحوين الاول العلم بالكنه سواء
حصل بعد حصول العلم بذاتيات الشيء او حصل بدونه والثاني العلم
بالوجه وبعض المحققين قد ربع القسمة وقال الصورة العلمية من
الشيء قد تكون مراءة لملاحظته وهي تنقسم الى التصور بالكنه و
التصور بالوجه فان المرآة والمرئي ان كانا متحدين بالذات ومتغائرين
بالاعتبار فالتصور بالكنه وان كانا بالعكس فالتصور بالوجه وقد لا تكون
مراءة ملاحظته وهي تنقسم الى العلم بالكنه الشيء والعلم بوجه الشيء
فان تعلق العلم بالشيء من حيث هو فالعلم بكنه الشيء وان تعلق بوجه
من وجوهه فالعلم بوجه الشيء وفيه ما افاد بعض الاكابر قدس سره
ان المقصود من الوجه في العلم بوجه الشيء اما ذو الوجه فهو من قبيل علم
الشيء بالوجه او هو الوجه وحده المعلوم اما الوجه فقط فهو علم كنه الوجه فهو من قبيل
العلم بكنه الشيء او الوجه وذو الوجه كلاهما وهو صريح البطلان لان ذو الوجه ليس بحاصل

في هذا النحو من العلم ولا هو ملتفت اليه وكون الشيء معلوما من دون
ان يحصل ويلتفت اليه باطل قطعا على ان اعتبار العلم المتعلق بوجه
الشيء من غير التفات الى ذى الوجه من اقسام العلم بالشيء وعدم
اعتبار العلم المتعلق بالحد من غير التفات الى المحدود قسيما منه مع
انه احرى بالاعتبار تحكم بحت كما لا يخفى على المتفطن **قوله** ورابعها
قبول النفس للصورة اعلم ان المشهور ان العلم بهذا المعنى من مقولة
الانفعال ويرد عليه ما افاد الاستاذ العلامة ابى قدس سره ان مقولة
الانفعال عبارة عن التاثر التجددى اى قبول الاثر يسيرا يسيرا ولذا
قال الشيخ الاولى في تعبير مقولة الانفعال ان يقال مقولة ان ينفعل ليكون
اول على التجدد وتلك المقولة هى نفس الحركة كما حقق الشيخ في طبعيات
الشفاء وقبول النفس للصورة ليس من هذا الباب ولعل منشاء الاشتباه
اشتراك لفظ القبول بين مطلق الاتصاف بشيء وبين الاتصاف على
سبيل التدرج ثم العلم على هذا التفسير يكون معنى اعتباريا وهو خلاف
ما يشهد به الضرورة العقلية **قوله** وخامسها الاضافة الحاصلة
بين العالم والمعلوم هذا المذهب يعزى الى جمهور المتكلمين واورد عليه
بوجوه منها ان الكلام فى العلم الذى هو منشاء الانكشاف حقيقة و
الاضافة امر انتزاعى لا تصلح لكونها منشاء للانكشاف الا بمعنى ان منشاء
انتزاعها منشاء للانكشاف اذ لا تحقق للانتزاعيات الا بمناشيها فمبدء
الانكشاف حقيقة منشاء انتزاعها ومنها ان حدوث الاضافة بين الشيئين
الموجودين قبل الاضافة من دون تجدد امر فى احد الجانبين ممتنع اذ الاضافة
ليست من الامور المتاصلة الوجود فلابد فى علمنا بالاشياء بعد ما لم نعلمها من حدوث

امر فيناغير الاضافة ولا يكفي ايضاً في علمنا بالاشياء المتعددة بما هي متعددة
امر واحد بل يجب ان يكون الامر الذي به يقع لنا الاضافة العلمية بالاشياء
واحداً عند وحدة المعلوم متعدداً عند تعدد المعلومات متميزاً حسب تميزها
ضرورة ان علمنا بزيد غير علمنا بعمرو ولا يغني احد العلمين عن الآخر فلكل
معلوم صورة تطابقه وفيه نظر لا يخفى على المتامل ومنها ان الاضافة
لا تعقل الا بين شيئين والمعلوم قد يكون معدوماً في الاعيان فيلزم
ان لا يتعلق به العلم ومنها ان العلم ح يكون عبارة عن معدوم محض
ولا شيء بحت ومنها ان العلم لو كان اضافة لتوقف على تحقق المنتسبين
مع انا ندرك ما ليس موجوداً في الخارج ولا بد له من وجود واذ ليس
في الخارج فهو في الذهن واورد عليه بانا لا نسلم ان ذلك الشيء يجب
ان يكون موجوداً في الذهن لم لا يجوز ان يكون صورة قائمة ببعض
الاجرام العلوية او العقول العالية اذا التفت النفس اليها او ارتفع الحجاب
بينها وبين النفس تعقلها وهذا مع كونه غير نافع للمتكلمين ليس بشيء
فان القول بانا عالمون بالصور القائمة بالاجرام العلوية او العقول
العالية سفسطة واما القول بان هذا النحو من التحقق ليس كافياً
لانا نعلم بديهة ان علمنا بالاشياء المدركة لنا لا يتغير وان فرض
انتفاء الاجرام العلوية والعقول العالية ليس بشيء لانه لم يمنعها
من الصور العلمية على التحقق الصور الخارجية والذهنية فعلى تقدير
انتفائها يلزم انتفاء علمنا قطعاً واعلم ان المحققين من المتكلمين
ذهبوا الى ان العلم صفة ذات اضافة ومناط انكشاف
المعلوم تعلق هذه الصفة به وهذا بالحقيقة قول بكون العلم

عبارة عن الحالة الادراكية وقد عرفت انه الحق لكن يلزم عليهم تعلق العلم
بالمعدوم المحض اذا كان المعلوم معدوما فى الاعيان لانكارهم الوجود الذهنى
والتزام هذا مشكل جدا **قوله** وهو اى العلم الذى هو المقسم سواء كان حصوليا
او حادثا ثامنه **قوله** ينقسم انقساما اوليا حقيقيا **قوله**
الى قسمين متباينين بحسب الصدق لا بحسب
التحقق ضرورة اجتماع التخييل والاذعان فى القضية المذعنة **قوله** تصور اما
يقال له التصور هو علم غير الاذعان يتعلق بكل شئ اذ لا حجر فيه فيتعلق
بكنه التصديق ايضا اذ هو حقيقة امكانية لا حجر فى اكتناهها ولا يلزم
ان يكون متحدا معه نعم يشكل الامر على من قال باتحاد العلم والمعلوم كما سيجئ
بيانه ان شاء الله تعالى ثم التصور لا يخلو اما ان يتعلق بالمفرد او بالنسبة
والاول ان كان بالحس الظاهر فاحساس فهو اما بصر او شم او ذوق
او لمس او سمع والا فاما ان يتعلق بالصور المخزونة فى الخيال فتخيل او بالمعانى
الجزئية فتوهم او بالكليات فتعقل والثانى ان كان من غير تجويز لاحد الجانبين
فتخييل وان كان ترددا فيها فشك وان كان ادراكا مرجوحا فوهم وان كان
تكذيبا لها فانكار ويظهر من كلام السيد المحقق قدس سره فى حواشى شرح
المطالع ان التكذيب بالنسبة الايجابية هو التصديق بالنسبة السلبية
واورد عليه بان تكذيب النسبة الايجابية عبارة ان يحصل فى الذهن
انها غير مطابقة وتصديق النسبة السلبية هو ان يحصل فى الذهن ان
تلك النسبة واقعة او مطابقة الا ان يقال غرضه ان بين تصديق احد النسبتين
وتكذيب الاخر تلازما وليعلم ان التصور نوع لما فى تحته هذه الانواع فلا يرد ما
قال الفاضل الخوانسارى فى حواشى الحاشية القديمة ان الشك والوهم والتخييل انواع

متخالفة فبا الوجه فی جعل الجمیع نوعاً واحداً والتصدیق نوعاً آخر ولا حاجة
الی ما اعتذر عنه بان اختلافهما لیس فی مرتبة اختلاف التصدیق
فجعل نوعاً واحداً لاشتراکها فی طریق الکسب والتصدیق نوعاً آخر لعدم
اشتراکه معها ولا الی ما قال بعض المحققین ان المراد بکون التصدیق
نوعاً مخالفاً للتصدیق عدم اتحاده مع التصدیق نوعاً
قوله وثانیهما یعبر عنه بالتصدیق التصدیق لا یخلو اما ان یکون
مطابقاً للواقع اولا والاول لا یخلو اما ان یقبل الزوال فهو التقلید
والا فهو الیقین والثانی الجهل المرکب وغیر الجازم الظن وهو عبارة
عن العلم الراجح والمرجوح لانه یتعلق بقضیة واحدة
والنسبة الواحدة یستحیل ان تکون راجحة والمرجوحة واعلم
ان المص العلامة قدس سره جعل التصدیق قسماً من العلم والادراک
لا کما زعم البعض ان التصدیق کیفیة غیر ادراکیة تلحق عقیب الادراک
واستدل علیه بوجهین الاول انا اذا شککنا فی قضیة ثم حصل لنا
التصدیق بها لا یتغیر الالتفات الاول فعلم انه لیس بادراک و
الجواب ان النسبة حین کونها مشکوکة او مذعنة معلومة
بنحوین من الادراک الاول التخییل والثانی الشک والاذعان والاول
لا یتبدل بتبدل الثانی فهو باق فی حالتی الشک والاذعان فبقائه یبقی الالتفات فان
قلت یلزم علی هذا ان یکون النسبة الخبریة متصورتان متخالفتان بالنوع فی الذهن
وهو محال اذ الصورة متحدة مع ذی الصورة بالذات قلت قد عرفت فیما سبق
ان العلم لیس عبارة عن الصورة الحاصلة فی الذهن المتحدة مع ذی الصورة
الثانی انا کثیراً ما نذعن القضایا ثم ربما نشک فیها فلا نزید علی ادراکاتنا

الحاصلة لنا حين الشك ادراك آخر حين الاذعان بل حالة اخرى
يعبر عنها بالتصديق وفيه انه يزيد الادراك التام بالنسبة و
يزول الادراك الترددي نعم لا يزيد صورة اخرى فالحق ان التصديق
كيفية ادراكيه كالتصور وقسمة العلم الى التصور والتصديق
قسمة حقيقية لا مجازية كما اشرنا اليه بل التصديق اقوي انحاء
الانكشاف والتصور من اضعفها فكيف يذهب وهم عاقل الى انه
ليس بعلم وادراك على انه قد صرح المحققون ان التصديق المنطقي
هو بعينه التصديق اللغوى واهل اللغة قاطبة يعبرون عن معنى الاذعان
والقبول الذي هو المعني بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمتُ زيداً
قائماً وظاهر انهم لا يريدون بالعلم المتعدي الى المفعولين الا التصديق
والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء اجل الكمالات الباقية ببقاء النفس
الناطقه ولا شك ان التصديقات اليقينية اشرف من التصورات
فاذا انحصر العلم في التصور الساذج يلزم ان يكون غير العلم اجل منه
في الكمالية وهذا باطل قطعاً وقد صرح الشيخ في ابتداء الفصل الاول
من المقالة الاولى من الفن الخامس من كتاب الشفاء بكون التصديق
علما وكونه متفاوتا بالشدة والضعف بحدوث الانكشاف التام و
امكان احتمال النقيض او فعلية كما يظهر بالمراجعة اليه وما قال في
الاشارات الشيئ قد يعلم تصورا ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد يعلم
تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زوايا ه الثلث مساوية
لقائمتين فمعناه ان من المعلومات ما يعلم بتصور ساذجا ومنها ما يعلم بعلمين
التصور والتصديق وهي القضايا المصدقة ولم يتعرض الشيخ لتقسيم العلم في

الاشارات ولعلها انما لم يتعرض الشهرة ان العلم منقسم الى التصور
والتصديق ومنحصر فيهما او غرضه فيها ان المعلوم لا يتعلق به
التصديق الا مع التصور والتصور قد يتعلق به بدونه ايضا ثم انه قال في
النجاة كل معرفة وادراك فاما تصور واما تصديق وهذا نص على كون
التصديق علما **قوله** ايقاعا وانتزاعا اعلم ان لفظ الايجاب
والسلب والايقاع والانتزاع والاسناد كل واحد منها قد يطلق
على النسبة التامة حملية كانت او شرطية اتصالية او انفصالية وقد
يطلق على ادراك تلك النسبة على وجه الاذعان ولما كان هذه الالفاظ
موهمة بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور النسبة فعلا صادرا عنها
زعم اكثر المتأخرين ان الحكم فعل من افعال النفس والحق ما قال شارح
المطالع ان الحكم وايقاع النسبة والاسناد كلها عبارات والفاظ والتحقيق
انه ليس للنفس ههنا تاثير وفعل بل اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فهو من مقولة الكيف كيف لا وقد
ثبت في الحكمة ان الافكار ليست موجدة للنتايج بل هي معدات النفس
لقبول صورها العقلية عن واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية
لما صح ذلك **قوله** وقد يفسر الحكم بوقوع النسبة او لا وقوعها ظاهر هذا
التفسير لا يصح الا على راي المتاخرين ضرورة ان وقوع النسبة يغاير
النسبة نفسها وهم قد قالوا بالنسبة التقييدية التي هي مورد الوقوع واللاوقوع
وسموها النسبة بين بين وسيجيء تقرير مذهبهم مع ما فيه انشاء الله تعالى ويمكن
ان يراد بوقوع النسبة نفس الوقوع الذي هي النسبة التامة الخبرية ثم ان النسبة
التامة الخبرية من حيث انها متحققة بين الطرفين مع قطع النظر عن حصولها في الذهن تسمى

بالوقوع واللاوقوع ومن حيث انها حاصلة فى الذهن تسمى بالايقاع
والانتزاع فالتغاير بينهما اعتباري كما نص عليه العلامة التفتازاني
في بعض كتبه **قوله** واما التصديق فهو على قول الحكماء عبارة عن
الحكم المقارن للتصورات هذا هو التحقيق بالقبول لانه لا ريب
ان التصديق حقيقة واقعية محصلة وليس من الحقايق الاعتبارية
فهو ليس الا شيئا واحدا لا مجموع اشياء والمجموع المركب من التصورات
الثلثة او الاربعة لا شك في كونه امرا اعتباريا اذ هذه التصورات ليست
بعضها محتاجا الى بعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركيبا خارجيا حقيقيا
ولا بعضها متحدا مع بعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركيبا ذهنيا و
ما قال بعض الاعلام ان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا وجه لكونه من
الاعتباريات ففيه نظر لان كون المركب اعتباريا لا يتوقف على كون اجزائه
اعتبارية بل المركب الاعتباري عبارة عما لا يكون بين اجزاءه احتياج وان
كان كل جزء منها موجودا فى الخارج اذ لا تكون وحدته حقيقية بل بمجرد
اعتبار العقل كالعسكر من الافراد والعشرة من الاحاد وعلى ما ذكره
هذا البعض يلزم ان يكون الحجر الموضوع بجنب الانسان مركبا حقيقيا
لكون جزء منه موجودا فى الخارج فتامل ولا تزل قال السيد المحقق قدس
سره تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لامتياز كل واحد منهما عن
الاخر بطريق خاص يستحصل به فان الادراك المسمى بالحكم ينفرد بطريق
خاص يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة الى اقسامها وما عدا هذا الادراك له طريق
واحد يوصل اليه وهو القول الشارح فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور
النسبة الحكمية يشارك سائر التصورات فى الاستحصال بالقول الشارح فلا فائدة

في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسماً واحداً من العلم المسمى بالتصديق
لان هذا المجموع ليس له طريق خاص فمن لاحظ مقصود الفن اعني
بيان الطرق الموصلة الى العلم لم يلتبس عليه ان الواجب في تقسيمه ملاحظة
الامتياز في الطرق فيكون الحكم احد قسمية المسمى بالتصديق لكنه
مشروط في وجوده الى ضم امور متعددة من افراد القسم الاخر كما
قال فالتصورات الثلث الخ واعلم ان التصديق على هذا التقدير نوع
من العلم مباين للتصور بالذات لا بحسب المتعلق فقط كما زعم
المتاخرون اما اولاً فلان لوازم التصور والتصديق مختلفة واختلاف
اللوازم يدل على اختلاف الملزومات والقول بانه يجوز ان يكون
اللوازم لوازم الصنف او الوجود لا يخلو عن التحكم وما قيل ان اللوازم معلولة
للملزومات واختلاف المعلول يستلزم اختلاف العلة لامتناع
صدور الكثير عن الواحد ففيه انه يكفي الصدور الكثير كثرة الجهات
والحيثيات فغاية ما لزم من اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات
ولو بالاعتبار وهذا غير مجد اذ المقصود اثبات التغائر النوعي واما ثانياً
فلان التصديق ينقسم الى الشديد والضعيف وهما مختلفان نوعاً
واذا كان اقسام التصديق مختلفة فالتصور والتصديق مختلفان بالنوع
بالطريق الاولى والمتاخرون لما قالوا بتغائرهما بحسب المتعلق واتحادهما
بحسب الماهية والحقيقة اورد عليهم ان اختلاف المتعلق يوجب
اختلاف اللوازم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف
الملزومات وبان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم وفيه ان اتحاد العلم
كما يوجب اتحاد المعلوم كذلك اتحاد المعلوم يوجب اتحاد العلم ايضاً والحق ان هذا

المفاسد انما تلزم من القول باتحاد العلم والمعلوم ثم ان ههنا اشكالا مشهورا تقريره ان التصور قد يتعلق بالتصديق وقد تقرر عندهم ان العلم عين المعلوم انما التغائر بينهما بالاعتبار فيلزم اتحاد التصور والتصديق بالذات والمفروض انهما نوعان متباينان وقد يقرر بانه اذا تعلق التصور والتصديق معا بشيء واحد يلزم اتحادهما نوعا كلا يلزم كون الشيء الواحد نوعين مختلفين واجيب عنه بوجوه منها ان تعلق التصور بكل شيء لا يستلزم تعلقه بكل وجه فيجوز ان يكون تعلق التصور بكنه التصديق محالا وهذا ليس بشيء لما اشرنا اليه سابقا من ان منع امكان تصور حقيقة امكانية مكابرة محضة وما قيل حاصل الاشكال لزوم صدق شرطيتين متنافيتين ولا يجب في صدق الشرطية صدق المقدم ففيه ان تنافي تاليهما مسلم لكنه لا يستلزم تنافيهما الا ترى انهم جوزوا استلزام المقدم المحال للنقيضين فيجوز ان يكون تعلق التصور بالتصديق محالا و المحال جاز ان يستلزم محال اخر فتامل ومنها ان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصوري وفيه انه لما جوز انكشاف المبائن بالمبائن في نحو من العلم فعدم تجويزه في النحو الاخر تحكم قال بعض المحصلين لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل الذي هو متحد مع المعلوم لورد الاشكال لكنهم جعلوا اياهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشيء اتحاد انواعه معه لاشتمالها على فصول زائدة والجنس وان وجب حمله على الفصل لكنه يكون عرضا عاما له فلا يلزم من اتحاده اتحاده وانت تعلم ان اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بان يتعلق به تعلقا وقوعيا ولا يمكن

تعلقه بالمعلوم لا بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اعنى التصور
مثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع مع النوع الآخر على تقدير كونه
معلوما على انه اما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به او لا
يمكن والثانى باطل بالبديهة الغير الممكن وبه والا يبطل قولهم التصور
لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون التصور
المتعلق بالتصديق مثلا علما او لا يكون والثانى باطل بالبديهة و
على الاول يلزم اتحاد العلم الذى هو التصور مع التصديق او المصدق به
فيلزم الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس الخ فلا يخفى سخافته
لان الجنس الذى فيه الكلام ههنا اعنى العلم اتحاده مع المعلوم
مستلزم لاتحاد احد نوعيه معه قطعا فيلزم اتحاد نوعيه مع النوع
الآخر كما عرفت انفا وقوله والجنس وان وجب حمله الخ فى غاية السقوط
لانه انما يلزم لو كان الجنس متحدا مع الشيء مع قطع النظر عن تحققه فى
ضمن النوع واما لو كان متحدا معه بعد تحصله بالفصل فيلزم من اتحاده
اتحاده كما لا يخفى على من له دراية سليمة **قوله** والامام الرازى يقول
ظاهره مبني على تربيع اجزاء القضية وما قال بعيد هذا والامام الرازي
يزعم الخ مبني على تثليث اجزائها ويمكن ان يقال المراد بتصورات الاطراف
تصور الطرفين اعنى تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به كما يدل
عليه قوله فاذا قلت الخ وبالجملة التصديق عند الامام مجموع تصورات
اجزاء القضية كما يفهم من كلامه فى الملخص فعلى تقدير تثليثها مجموع تصور
المحكوم عليه وبه والحكم وعلى تقدير تربيعها مجموع تصور المحكوم عليه
وبه والنسبة الحكمية والحكم واعلم انه يظهر من قوله وتصورات الاطراف

ان المعتبر فى التصديق جزءا عند الامام هو التصور الساذج المقابل للتصديق
اذ تصورات الاطراف تصورات ساذجة مقابلة له لا كما زعم العلامة
الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق تبعا لشارح التلويحات ان المعتبر
فى التصديق شطرا او شرطا هو التصور المطلق المرادف للعلم لئلا يلزم
تقوم الشئ بنقيضه او اشتراطه به اذ ليس شئ من تصورات الاطراف
ادراكا مطلقا بل كل منها ادراك مخصوص فى نفسه والا لصدق على
باقى التصورات ايضا وايضا التصور على تقدير كونه جزء التصديق
جزء خارجى له فلا يمكن ان يكون المطلق بما هو كذلك جزءا منه ويكون
تخصيصه بانضمام الحكم كتخصيص الحيوان بالناطق فالتصديق على
تقدير تركبه من التصورات مركب خارجى والتصورات الثلثة او الاربعة
اجزاء خارجية له وهى متباينة ومباينة للكل كاجزاء السرير فان
كل واحد من قطع الخشب ليس بسرير ولا يلزم منه تقوم الشئ بنقيضه
واما عدم الحكم فهو صفة عارضة للتصور الساذج خارجة عنه
كما صرح به السيد المحقق قدس سره والمعتبر فى التصديق ذاته فهو ليس
بمعتبر الا فى مفهومه ومفهومه ليس بمعتبر فى التصديق اذ كم من مصدق
لا يعرف مفهوم التصور فمفهومه ليس بمعتبر فى مفهومه ولا فى مصداقه
بل مصداقه معتبر فيما صدق عليه التصديق بالجزئية او الشرطية
ولو لم يجز ان يكون ما يصدق عليه احد المتقابلين جزءا للمقابل
الاخر لامتنع ان يكون الشئ جزءا لغيره قال الصدر الشيرازى
فى حواشى شرح حكمة الاشراق ان التصور والتصديق من الامور الذهنية وكونهما
اعتبر فيها من [illegible] العقلية لها ولا يجوز تحصيلها من الامور العرضية [illegible]

الذهني بمنزلة جنس لتصور والتصديق وقيد عدم الحكم والحكم بمنزلة
فصلهما والنوع البسيط اذا كان مقوما للشيء مباين او شرطا له كان بتمامه
كذلك ولا يجوز اخذ جنسية بدون فصله في تقويمه او شرطية وليس
فصل الشيء كالصفة العارضة له الخارجة عن ذاته وانت تعلم
ما فيه من الوهن والسخافة اما اولا فلان قوله التصور والتصديق الى
اخره صريح في ان التصور والتصديق من الامور الاعتبارية التي تحصلها
بمحض الاعتبار والا لا معنى لكون كل ما اعتبر فيها من المحصلات
الفصلية لها ولا لتحصلها من الامور العدمية اذ الحقايق المتاصلة
الواقعية لا يمكن ان تحصل وتتقوم من الامور العدمية اما على تقدير
وجود الكلي الطبيعي في الخارج فظاهر واما على تقدير كونه غير موجود فيه
فلان الامر العدمي انما تثبت للشيء بالقياس الى ملكته وكل ما يثبت
للشيء بالقياس الى غيره لا يكون ذاتيا وايضا الامر العدمي لا يمكن ان
يكون منتزعا عن نفس الذات اذ لا شك ان ملاحظة الملكة مدخلا
في انتزاعه واما ثانيا فلان كون عدم الحكم فصلا للتصور الساذج
يستلزم كونه امرا عدميا او مصداق الفصل بنفس مهية النوع بل
عدم الحكم تعبير عن الفصل وكثيرا ما يعبرون عن الفصول الحقيقية
بالامور العدمية فتحقق ان عدم الحكم ليس ذاتيا للتصور الساذج واذا
لم يكن ذاتيا فلا اشكال اذ عارض الجزء او الشرط لا يكون جزءا او شرطا
واما ثالثا فلان النوع البسيط لا يمكن ان يكون جزءا ذهنيا للشيء اصلا
بل انما يكون جزءا خارجيا له فلا يلزم من اعتباره في التصديق اعتبار
عدم الحكم فيه ضرورة ان جنس الجزء الخارجي وكذا فصله لا يجب ان يكون

معتبرا في الكل فلا يلزم ما الزم ولعل لكلامه وجها لست احصله قوله
ويقال لهذا المعنى الرابطي الحكم تارة اعلم ان النسبة التامة الخبرية
رابطة بين الموضوع والمحمول وحكاية عن امر واقعي ايضا ففي صورة الشك
والوهم والتخييل يتصور تلك النسبة من حيث انها رابطة بين
الموضوع والمحمول وفي صورة التصديق والاذعان يعلم من حيث انها
حكاية عن امر واقعي فتلك النسبة من حيث انها رابطة تسمى نسبة
حكمية ومن حيث انها حكاية عن امر واقعي تسمى حكما فقد تحقق في القضية
نسبتان متغائرتان بالاعتبار دون ما زعم المتأخرون من تحقق النسبتين
المتغائرتين بالذات فيستظهر بطلانه انشاء الله تعالى وقد يقال ان
النسبة الواحدة باعتبار تعلق الادراك بها بدون الاذعان من
المعلومات التصورية وتسمى بالنسبة الحكمية وباعتبار تعلق الاذعان
بها من المعلومات التصديقية وتسمى بالحكم واورد عليه بانه يلزم على
هذا ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق التصور وذلك خلاف ما تقرر
عندهم من ان القضية من حيث هي هي مع قطع النظر عن ان يكون مصدقا
بها مشتملة على الحكم اي النسبة التامة الخبرية التي هي مناط الحكاية
عن امر واقعي ثبوتية ليس الادراك فالمعنى الرابطي من حيث انه حكاية عن امر واقعي
وقد عبر عنه المتأخرون بادراك وقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى ادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة والمراد بالادراك في قولهم ادراك وقوع النسبة
الاذعان وكأنهم اصطلحوا على انهم يعبرون عن الاذعان بادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها فلا يرد ما قال المحقق الدواني انه يلزم عليهم دخول التخييل لانه ايضا ادراك
وقوع النسبة او لا وقوعها وقد يقال قولهم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة

تشتمل على محكوم عليه وبه ونسبة بينهما فههنا تصديق وحكم آخر وهو
ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم
هناك تصديق ثالث وهكذا فيلزم ان يتوقف حصول حكم واحد على احكام
غير متناهية واجاب عنه السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح
المطالع بان المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذا عبر
عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر وشنع عليه صاحب الافق
المبين تشنيعا بليغا حيث قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم
الشيء وبين ما ينحل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل الحرفي اذ هو آلة و
رابطة بين الحاشيتين محكوما عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق
ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امرا مجملا يفصله
العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبها اى ان النسبة واقعة
اوليست بواقعة وارجع البياض عرض اوليس الى ان البياض عرض مطابق
للواقع اوليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق وحيود
عن الصناعة افكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او ينحل الشيء الى ما
هو خارج عنه لازم له انتهى ولا يخفى ان غرض السيد المحقق قدس
سره ان النسبة التامة امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية اعني
ان النسبة واقعة اوليست بواقعة فمراده بالاجمال البساطة وبالتفصيل التعبير
بالعبارة التفصيلية وليس الغرض ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين
محكوم عليها بالوقوع وسلبه ولا ان النسبة تنحل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا
النسبة واقعة اوليست بواقعة نعم لو لوحظ المعنى الرابطي من حيث انه معنى من المعاني
يصير امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه ثم ان كلام صاحب الافق المبين

صريح في ان هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة لان
لقولنا البياض عرض مثلا فقد لزم كون المعنى الرابطي اذ هو النسبة رابطة
محكوما عليه بالوقوع وسلبه ولا يمكنه الاعتذار بان المعنى الرابطي مستقل
في هذه الملاحظة لاصراره في كتبه على ان المعنى الغير المستقل لا يمكن ان
يكون مستقلا باي اعتبار اخذ لامتناع انسلاخ الشيء عما هو ذاتي له نعم صيرورة
المعنى الواحد مستقل وغير مستقل باختلاف الملاحظة ممكن عند السيد
المحقق وغيره من المحققين فيمكنه مثل هذا الاعتذار وايضا على تقدير لزوم
هذه القضية يلزم تحقق قضايا غير متناهية ضرورة امتناع انسلاخ
اللازم عن الملزوم ثم ان قوله ليس الا بادراك المعنى الرابطي نص على
ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الحاكية لكونها معلومة بالذات
فان قلت النسبة من المعاني الحرفية التي لا تلاحظ بالاستقلال لما هي
آلة لملاحظة حال الطرفين ومتعلق التصديق يجب ان يكون امرا مستقلا
بالمفهومية فانما يتعلق التصديق بالامر المجمل الملحوظ باللحاظ الاستقلالي
الذي هو مفاد الهيئة الحملية قلت ذلك الامر المجمل الذي هو مفاد الهيئة
الحملية اما مشتمل على النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس
بمجمل بل هو نفس القضية المفصلة او غير مشتمل على النسبة الحاكية الغير
المستقلة فهو منخرط في سلك المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان يتعلق به
التصديق على انا كثيرا ما نذعن القضية ولا يخطر ببالنا الامر المجمل اصلا
واستقلال متعلق التصديق ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه والحق ان التصديق
لا يتعلق الا بالنسبة الحاكية من حيث هي كذلك واما المحكي عنه فهو وان كان
في بعض الصور متعلقا بالذات كما اذا تحققت الحكاية بعد التصديق لكن تعلق

التصديق به ليس كليا لانه فى الالتزام معلوم بالعرض بواسطة الحكاية وهى
عنوان له ومرآة لملاحظته فهو متعلق بالعرض وكونه مقصودا بالذات
لا يستلزم تعلق التصديق به فان مدار تعلق التصديق ليس الا كون
الشيء معلوما بالذات لا كونه مقصودا كذلك على انه لا يمكن القول بتعلق
التصديق بالمحكى عنه فى الكواذب اذ ليس لها محكى عنها واما لم يتوقف كواذب
ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال بعض المدققين تبعا لصدر الشيرازى
المعاصر للمحقق الدوانى ان التصديق يتعلق اولا بالذات بالموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما ليس بشيء لان التصديق لا يصلح لان
يتعلق الا بما هو حكاية والموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما
ليس حكاية عن شيء اصلا بل الحكاية ليست الا النسبة التامة الخبرية
بما هى كذلك فهى متعلق التصديق بالذات **قوله** والامام الرازى يزعم
الخ هذا صريح فى ان الحكم عند الامام ادراك النسبة الحكمية مع انه
قد نقل عنه انه فعل من افعال النفس ما قال بعض المدققين ان الحكم عنده
من قبيل العلم والا لزم تركب التصديق الذى هو العلم من العلم وغيره
وما اشتهر عنه فلعله نشأ من اشتراك لفظ الاسناد ونحوه بين
المعنى اللغوى والاصطلاحى فتوجيه للقول بما لا يرضى به قائله
واعلم انه قد اعترض على مذهب الامام بوجوه منها ما قال بعض
المدققين ان اجزاء التصديق يجب ان تكون علوما ضرورة لان العلم
منحصر فى التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون شيئا غير العلم
او علما تصديقيا ولا شك ان التصورات كلها بديهية عند الامام ومن
الضرورات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيء بالبديهة يكون الكل ايضا بديهيا فيلزم ان

يكون جميع التصديقات بديهية مع انه لايقول بذلك ويرد عليه ما قال
بعض الاعلام انه يجوز ان يكون جميع اجزاء الشيئ بديهية ويكون الكل
نظريا حاصلا بجميع الاجزاء بالحركة وترتيبها وايضا يلزم على هذا ان
لا يكون شيئ من التصورات مكتسبا بالحد لجريان الكلام في اجزاء الحد بانها
اما بديهية او نظرية على الاول يلزم من بديهيتها بديهة الكل
ضرورة ان بديهة جميع اجزاء الشيئ يستلزم بديهة الكل وعلى الثاني
الكلام في اجزاءه الكلام فاما ان يتسلسل او ينتهي الى الجزء بديهية
فيلزم بديهية المركب منها ثم بديهة المركب من المركب الا ان
يقال ما ذكره المورد جدل مع الامام حيث زعم ان بديهة جميع اجزاء
الشيئ يستلزم بديهة الكل حيث قال التعريف بالاجزاء تحصيل الحاصل
او يقال بديهة جميع الاجزاء الخارجية للشيئ يستلزم بديهة المركب
لان وجود المركب بعينه وجودات الاجزاء انما الفرق بينهما باعتبار
عروض الوحدة وعدم عروضها فحصول الاجزاء بعينه حصول المركب
ولا ريب ان التصديق على تقدير تركبه من التصورات مركب خارجي
كما ادمانا اليه ومنها انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسبا من
القول الشارح والتصور من الحجة اما الاول فلان الحكم اذا كان
غنيا عن الاكتساب ويكون تصور احد طرفية كسبيا كان التصديق
كسبيا فيكون اكتسابه من القول الشارح واما الثاني فلان الحكم لابد
وان يكون عنده تصورا مع اكتسابه عن الحجة واجيب بانا لا نسلم ان تصور
احد الطرفين كسبي عنده لان التصورات كلها بديهية عنده ولو سلم فلا ان
يلتزم على مذهبه كون بعض التصورات كالحكم مكتسبا عن الحجة ومنها ان التصديق

هو المكتسب عن الحجة وليس المكتسب عنها مجموع التصورات والحكم فذلك
المجموع ليس بتصديق ومنها ما ذكرنا سابقا ومنها ان الادراكات الثلثة
او الاربعة علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد الذى جعل مقسما
واجاب عنه بعض المحققين بان الوجود والوحدة متساوقان اذ ما من
موجود الا وله وحدة ما فالتصديق وان كان عنده علوما متعددة لكن
لما كان له نحو من الوجود لكونه من الكيفيات النفسانية يجب ان يكون
له نحو من الوحدة على ان التصديق عنده مركب كما صرح به فى الملخص و
التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع وانت تعلم ان العلم حقيقة واحدة
محصلة بخلاف التصديق على تقدير كونه مركبا من التصورات الثلثة او
الاربعة اذ وحدته على هذا التقدير اعتبارية محضة فكيف يندرج تحت
العلم الذى وحدته حقيقية وكون التصديق من الكيفيات النفسانية
وان كان صحيحا فى الواقع لكنه لا يصح على ما ذهب اليه الامام اما اولا فلان
الحكم عنده فعل والتصديق عنده مركب من الفعل وغيره والمركب
من الفعل وغيره لا يكون كيفا واما ثانيا فلانه لو سلم ان الحكم عنده ليس
بفعل فلا ريب ان التصديق عنده مركب من عدة امور والمركب من امور
متعددة لا يمكن ان يكون كيفا وكون التركيب ممتنعا بدون اعتبار الوحدة مسلم
لكنه لا يستلزم كون المركب واحدا حقيقيا حتى يندرج تحت العلم هذا
ما يظهر الان ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا **قوله** فصل التصور
قسمان الخ اعلم انهم قالوا ليس كل واحد من التصور والتصديق
بديهيا ولا نظريا لانه كان لو الكل من كل منهما بديهيا لما احتجنا
فى تحصيل شىء من العلوم الى نظر وفكر ولو كان الكل نظريا

لزم الدور والتسلسل وهما محالان اما الاول فللزوم توقف الشيء
على نفسه بمرتبتين او بمراتب واما الثاني فللزوم استحضار امور غير
متناهية عند قصد تحصيل المطلوب لبعض من كل منهما بد يهي لبعض
الاخر ونظري وههنا كلام من وجهين الاول ان هذا الدليل موقوف
على حدوث النفس اذ على تقدير قدمها يمكن ان يحصل علوم غير
متناهية في الزمان الغير المتناهي ويحصل المطلوب من مباديه
القريبة فان قلت لا بد حين قصد تحصيل المطلوب من الالتفات
الى مباديه فيلزم الاستحالة قطعا قلت حصول المبادي تفصيلا غير لازم
كيف والكواسب من المعدات لا يجب اجتماعها مع المعلول قال المحقق الدواني
في حواشي شرح الشمسية الاستدلال على تقدير قدم النفس ايضا تام اذ
على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب شيء من الاشياء بالكنه واذا لم يحصل شيء
من الاشياء بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه اما الملازمة الثانية فظاهرة ضرورة
ان ما هو وجه لشيء فهو كنه لشيء آخر فاذا لم يحصل كنه ما لم يحصل وجه
ما واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شيء بكنهه مسبوق بحصوله
بوجه اذ الشيء ما لم يعلم اولا بالوجه لا يمكن اكتسابه وحصوله بالوجه
على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين
منه في اكتسابه وانما يتصور الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد
من الزمان وذلك الحد زمان متناه فلا يمكن اكتسابه فيه وتفصيله
انا فرضنا ان كنه شيء مثلا حصل للنفس من الازل الى الآن فنقول هذا
محال لان اكتساب كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه ما وذلك الوجه
ومباديه الغير المتناهية نظرية على ذلك التقدير تحصيل

ذلك الوجه موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين منه في اكتسابه
ثم من ذلك الحد من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه لانه زمان متناه من
جانب المبدء فلا يمكن حصول كنهه وقد فرضناه حاصلا هف وهذا يجري
في كل كنه يفرض حصوله واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم
يحصل شيء من الاشياء بالوجه لان كل وجه كنه لشيء واورد عليه اولا بان ما
ذكر انما يجري في التصورات واما في التصديقات فلا واجيب بانه
على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور الشيء بالكنه ويلزم منه ان
لا يحصل تصور الشيء بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل
التصديق ضرورة انبناء التصديق على التصور وفيه ما افيد ان ههنا
دعويين لا توقف لاحدهما على الاخر فلو فرض نظرية التصديقات باسرها
مع كون بعض التصورات ضرورية فالبيان في التصديقات يتوقف
على حدوث النفس وثانيا بان الوجه في تصور الشيء بالوجه ولكنه
في تصور الشيء بالكنه مقصودان بالعرض ومتصوران بالذات على عكس
ذي الكنه وذي الوجه فلو كان الوجه في تصور الشيء بالوجه متصورا
بالوجه او بالكنه لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمتصور
بالذات متصورا بالعرض في قصد واحد وتصور واحد فتصور الوجه
في تصور الشيء بالوجه ليس تصورا بالكنه حتى يسبقه تصور
الوجه بالوجه وينقل الكلام الى الوجه الثاني وهكذا فيلزم ان لا
يحصل التصورات باسرها بل تصور الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور
كنه الوجه بحيث يكون مرآة لملاحظة ذلك الشيء فعلى تقدير نظرية
الكل يحصل ذلك التصور بصرف الزمان من الازل الى حد معين منه في حصول

مبادیه التي هي عرضيات لذلك الشيء وبالجملة الكلام في امتناع التصور
بالكنه مسلم وفي امتناع التصور بالوجه غير مسلم وهذا الوجه قد
افاده بعض المدققين وفيه نظر لانه ان اراد بتمثل كنه الوجه ان
يكون كنهه حاصلا من دون سبق طلب وكسب فهو مختص بالبديهيات
ولا يمكن على تقدير نظرية الكل اصلا وان اراد حصوله بعد طلب و
كسب كما يدل عليه قوله فعلى تقدير نظرية الكل الخ فيلزم سبق
المعرفة بالوجه فيكون هذا التصور مقصودا ولم يبق مراءة للملاحظة
وثالثا بانه يجوز ان يكون مبادي الكنه والوجه مشتركة واجيب
بان المراءة والمرئي في التصور الشيء بالكنه متحدان بالذات ومتغائران
بالعرض وفي تصور الشيء بالوجه متغائران بالذات ومتحدان
بالعرض فكيف يتصور ان يكون مبدء واحد مشتركا بينهما فضلا عن
مباد غير متناهية وفيه ما قيل ان الوجه قد يكون مركبا من اجزاء
الشيء فهي كما انها مباد للوجه مباد للكنه ايضا كما اذا كان الوجه رسما
تاما ولم يدل دليل على امتناع حصول الكنه من الرسم وايضا يجوز ان يكون
الوجه حاصلا من وجه وهو من وجه ووجه الوجه يكون حدا الذي لوجه
فتامل والتحقيق انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن حصول شيء بالكنه
ولا بالوجه اذ لا يمكن حصول شيء على هذا التقدير الا بالطلب والكسب ولما كان
طلب المجهول المطلق محالا فلا يمكن الا بعد ان يعلم المطلوب بوجه من الوجوه
وهذا لا يمكن الا بعد العلم بوجه سابق والكلام فيه الكلام فلا يكون شيء معلوما
اصلا الثاني ان تمام الدليل موقوف على امتناع اكتساب التصديق من
التصور ولا جاز ان يكون جميع التصديقات نظرية وبعض التصورات ضرورية

ويكتسب التصديقات النظرية من التصورات الضرورية وما قال الشيخ
في فصل الموضوع من منطق الشفا ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى
واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه
حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء
فرض المعنى موجودا او معدوما فليس المعنى مدخل في ايقاع ذلك التصديق
بوجه فان موقع التصديق علة له وليس يجوز ان يكون الشيء علة لشيء
في حالتي وجوده وعدمه فلا يقع بالمفرد وكناية من غير تحصيل وجوده
او عدمه في ذاته او في حاله فلا يكون موديا الى التصديق بغير شيء واذا
قرنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضفت اليه معنى آخر فليس بوارد
اذ غاية ما لزم منه ان لا يكون الشيء علة لشيء حالتي الوجود والعدم بل لا
بد من الاقتران باحدهما ولا يلزم منه ان لا يقع بالمفرد كفاية لجواز ان
يكون المعنى علة حالة الوجود فقط من غير ان يوخذ الوجود جزءا من العلة
قال المحقق الدواني الاحالة الى البديهة اسلم من تكلف الاستدلال على
هذا الدعوى لانه مع ما فيه من التوقف على امتناع اكتساب التصديق
من التصور ثم على حدوث النفس على ما هو المشهور لا يتم الا بدعوى
البديهة في مقدمات الدليل واطرافها وذلك كاف في نفي كسبية
الكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البديهة في ثبوت
الاحتياج الى الفكر وذلك بعينه دعوى البديهة في عدم بديهة الكل
فظهر ان الاستدلال بالآخرة يؤل الى دعوى البديهة في المطلوب فليكتف
به اولا وفيه نظر لما قيل انه لو تم لدل على عدم صحة استدلال ما اذ
لا بد في كل استدلال من دعوى البديهة في مقدماته واطرافه

فليكتف به اولا على ان بديهة المقدمات والاطراف لا يوجب بديهة
المطلوب حتى يكتفى بدعوى البديهة فى المطلوب لان دعوى البداهة
فى مقدمات هذا الدليل واطرافها يستلزم دعوى بديهة المطلوب
لانه فى قوة دعوى ان بعض التصورات والتصديقات ضرورية كما
لا يخفى ولا يلزم هذا فى كل دليل لان البديهة والنظرية يختلفات
باختلاف العنوان فدعوى بديهة المقدمات والاطراف لا يستلزم
دعوى بديهة بعض التصورات والتصديقات والحق ان المدعى بديهى
غير محتاج الى البيان فضلا عن التبيان والدليل المذكور على هذا الدعوى
من التنبيهات الخفية عن نفس المدعى كما لا يخفى اولى النهى **قوله**
فانا محتاجون الخ انما احتياج الى هذا التنبيه لان الامام الرازى ذهب
الى بديهة جميع التصورات فانقسام التصور الى البديهى والنظري
فى حيز الخفاء عنده **قوله** والتصديق ايضا قسمان انقسام التصديق
الى قسمين ضرورى لا سترة فيه **قوله** وثانيهما نظرى المفتقر اليه الخ
اعلم ان المشهور ان البديهى ما لا يتوقف حصوله على النظرى والنظرى
ما يتوقف حصوله عليه واورد عليه بانه ما من علم الا ويمكن ان يحصل
بغير النظر والفكر لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس
فلم يتوقف حصول شئ من العلوم على النظر اذ التوقف ان لا يمكن حصول
الشئ الا بعد حصول شئ آخر واجاب عنه المحقق الدوانى بانا لا نسلم ان
التوقف ما ذكرتم فانهم جوزوا تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد الشخصى
على سبيل التبادل بان يكون هناك علتان ان يمكن حصول المعلول بكل منهما
لو حصل ابتداء ثم اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن حصوله بالعلة الاخرى

ولا ريب انه يمكن حصول المعلول بدون كل واحد منهما لامكان وجود
الاخرى فلو كان التوقف بما ذكرتم لم يكن شيئ منهما علة اذ العلة هي
ما يتوقف عليه الشيئ هف بل التوقف هو الامر المصحح لدخول الفاء ولا
شك انه يصح في الصورة المذكورة ان يقال تحقق تلك العلة فيتحقق
المعلول وكذا اذا حصل العلم بالكسب يصح ان يقال وجد الكسب فحصل
العلم وان امكن حصول ذلك العلم بغير هذا الطريق واورد عليه بعض
المدققين بان هذا الجواب مبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف
عليه التام والحق ما ذهب اليه المحققون من انه لا يجوز فان خصوصية
العلتين ملغاة في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة انما هو
القدر المشترك بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على شيئ يمتنع حصوله بدونه
وهذا مبني على توهم كون النظر والحدس علتين مستقلتين لحصول
الشيئ بمعنى الموقوف عليه التام والحق ان النظر والحدس ليسا علتين
المستقلتين لحصول الشيئ بمعنى الموقوف عليه التام بل الموقوف عليه
التام هو مجموع علل حصول الشيئ والنظر انما هو من اجزاءه ومتمماته
فتجويز استناد الشيئ اليهما ليس بتجويز استناد شيئ واحد الى علتين
مستقلتين ولو سلم كونهما علتين مستقلتين فلا ريب ان المعلوم
عبارة عن الشيئ من حيث هو هو وله حصولات متعددة متغايرة
ولا بأس باستناد الواحد بالعموم الى العلل المستقلة فظهر ان هذا الجواب
غير مبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام بل مبناه
على ان للتوقف معنيين احدهما التوقف الحقيقي والثاني العلاقة المصححة لدخول
الفاء والماخوذ في التعريف التوقف بالمعنى الثاني وايراد حديث تجويز تعدد

العلل المستقلة على معلول واحد شخصي استشهادا على كون التوقف
في كلامهم مستعملا بمعنى الترتب فتأمل وقد يجاب بان المراد بالحصول
في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق
فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر وهو بان يتوقف فرد من
افراد حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق
عليه وهو بان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه ولا يخفى ان هذا
لا يصلح توجيها لكلام القوم اذ على هذا لا يتم استدلالهم على ابطال نظرية
الكل وايضا يبطل قولهم مبادي البرهان يجب ان تكون ضرورية او
منتهية اليها ومصادرات الهندسة ضروريه والحق ان البديهة و
النظرية صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض كما سيجيئ تحقيقه
انشاء الله تعالى فالعلم الحاصل بالنظر موقوف عليه وهو غير العلم
الحاصل بدونه بالشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر
واخرى بغيره ثم انه لا فرق بين التوقف والاحتياج والافتقار اصلا
اذ قد يطلق هذه الالفاظ ويراد بها المعاني الحقيقية لها وقد يطلق ويراد
بها العلاقة المصححة لدخول الفاء ثم قال المحقق الدواني ان عرف البديهي والنظري بما
يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر وما لا يحتاج في تحصيله اليهما فالامر عليه اهون فان ذا
القوة القدسية من حيث هو فاقد يصدق عليه انه يحتاج في تحصيل المطالب
الى الفكر قطعا لانه لا يدري محصله وغاية التوجيه ما قال بعض المدققين ان منشا البديهية
والنظرية على التعريف الاول حال العلم اي الحصول في الذهن وهو لا يختلف باختلاف
العالم فانه في نفسه اما يتوقف على النظر او لا يتوقف عليه وعلى التعريف الثاني حال
التعليم اي التحصيل وهو يختلف باختلاف العالم فيجوز ان يكون تحصيل علم

واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالمين فتحصيل الفاقد
للقوة القدسية موقوف على النظر بخلاف تحصيل صاحب القوة القدسية
فهو نظري بتحصيل الفاقد بديهي بتحصيل صاحب القوة القدسية
ولا يخفى ان تحصيل العالم المعين للمعلوم المعين كما يمكن بالنظر يمكن بغير
النظر ايضا لجواز حدوث القوة القدسية فلا معنى لتوقف تحصيل
على النظر اللهم الا ان يوخذ الضرورة بشرط الوصف **قوله** مفتقرة الى
نظر وفكر اشارة الى ترادفهما وقال المحقق الطوسي هما كالمترادفين ولعل
وجهه ان ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر دون الفكر والمشهور ان
الفكر عبارة عن الانتقال التدريجي والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة
في ضمن ذلك الانتقال وعلى هذا هما متغايران بالذات **قوله** عبارة
عن ترتيب امور معلومة المراد بالامور ما فوق الواحد فان الجموع الواقعة
في تعاريف الفن يراد بها ذلك **قوله** يتادى ذلك الترتيب الى تحصيل
المجهول وورد عليه بانه تخرج عنه التعريف بالمفرد كالتعريف بالفصل وحده
والخاصة وحدها واجيب عنه تارة بان التعريف بالمفرد انما يكون
بالمشتقات وهي مركبة لاشتمالها على الذات والصفة وفيه ان الفصل ليس معنى
مشتقا بل المشتق لتعبير عنه فالتعريف به وحده لا يكون تعريفا بالمشتق على انه لا
ترتيب بين الذات والصفة اذ المشتق انما يدل عليهما مرة واحدة وتارة بان
التعريف بالمفرد لا ينضبط انضباط التعريف بالمركب اذ لا يوجد فيه الحركة الثانية لان
المعاني المفردة لما استحضرت في الذهن فلبث الذهن بعد استحضارها حركة نعم ولذا
لم يلتفتوا اليه وخصوا النظر بما هو معتبر فيه ومن ثمه قال الشيخ التعريف بالمفرد نزر
خداج اي قليل ناقص واعلم ان المطلوب لا بد وان يكون معلوما

للطالب بوجه ما والا لزم طلب المجهول المطلق فاذا اراد تحصيل مجهول توجهت
النفس الى ما قصدت علم المطلوب به سواء كان من جوهرياته او عرضياته او
لم يكن شيئا منهما وتنتقل فى الصور المخزونة عندها فما لا يراه مناسبا تتركه وما
يراه مناسبا تاخذه الى ان تجد مبادى المطلوب وهذا هو الحركة الاولى ثم تنتقل منها
بان ترتبها ترتيبا موديا الى المطلوب وهذا هو الحركة الثانية وتقابلهما تشبيه
تقابل الحركة الصاعدة والهابطة ثم انه قد يتفق ان النفس تكون مستشعرة
للمطلوب بوجه من الوجوه ثم تنتقل الى المبادى دفعة ثم تتحرك منها الى المطلوب
فيتحقق الحركة الثانية فقط دون الاولى وقد يتفق انها تتحرك من المطلوب الى
المبادى تنتقل منها اليه دفعة فيتحقق الاولى فقط وقد يتفق انها تنتقل الى المبادى
تدريجا ثم منها الى المطلوب كذلك وبالجملة قد يكون الانتقال الاول دفعيا
والثانى تدريجيا وقد يكون بالعكس وقد يكونان دفعيين وقد يكونان
تدريجيين فذهب القدماء الى ان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين فاذا
انتفت احدهما يتحقق البديهة عندهم اذ مناط النظرية على تحققهما و
انما لم يعد هذا القسم من الاقسام الستة الشاذة فتامل وذهب
المتأخرون الى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية واورد عليهم بلزوم
الواسطة اذا تحققت الاولى بدون الثانية لانتفاء الترتيب وعدم اندراجه
تحت قسم من اقسام البديهى وما قيل الحصر فى الاقسام المشهورة استقرائى
وهذا ايضا بديهى الصدق تعريفه عليه وانما لم يعد منه
للندرة ليس بشئ اذ لو كان بديهيا لارتفع الامان عن البديهيات
ولكان البديهى كثير الغلط اذ كثيرا ما يقع الخطاء فى الحركة
الاولى وايضا يفوت فائدة التقسيم وان اريد بمجرد

الاصطلاح على تسمية بديهيا فلا يجدي نفعا وذهب قوم الى انه عبارة
عن الحركة الاولى فقط ورد بانه اذا تحققت الثانية بدون الاولى يلزم
الجمع بين البديهة والنظرية ولعل الحق ان الفكر عبارة عن الحركة
في المعقولات لتحصيل المجهول سواء تحقق مجموعهما او احدهما فمدار
النظرية على تحقق الحركة ومدار الضرورية على انتفاءها راسا وبالجملة
مدار النظرية على تحقق الواسطة في العلم فاذا تحقق احدهما تحققت
الواسطة في العلم فيتحقق النظر واما التنبيه فهو واسطة في الالتفات
دون العلم ثم ان اطلاق الحركة على الفكر كما شاع مسامحة تنزيلا
للمعقول منزلة المحسوس لان الحركة يقتضي ان يكون للمتحرك في كل ان
فرض من زمان الحركة فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون ذلك الفرد
في الان السابق ولا في الان اللاحق والانات المفروضة غير متناهية
فكذا تلك الافراد وليست جميعها موجودة بالفعل لامتناع حصار الغير
المتناهي بين الحاصرين ولا بعضها موجودة وبعضها معدومة للزوم الترجيح
من غير مرجح فهي ليست موجودة الا بالقوة مع ان العلوم المتحققة في الفكر
متناهية موجودة بالفعل لا سيما في الانتقال من المبادي الى المطالب
وما قال بعض المدققين ان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول
الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن المدركة
فالمتحرك فيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي امر متجدد ولها افراد
غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة امرا ثابتا
ولها افراد متناهية فالقول بنفي الحركة ههنا نشا من قلة التفكر [illegible] الفكر انتقالات
من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب على سبيل التدريج [illegible] من الانتقالات

التي تقع فيها الانتقالات لما كانت متناهية فملاحظاتها ايضا
متناهية وعلى ما ذكره هذا البعض يكون ما فيه الحركة الملاحظة و
افراد متناهية حسب تناهي المعلومات المخزونة وايضا الصور الغير
المتناهية اما ان يكفي وجودها الفرضي الانكشاف المعلوم فيلزم
لحاظه مرارا لا يتناهي في زمان متناه اولا يكفي فلا يكون المعلوم
ملاحظا في زمان الفكر على ان صور المعلومات متخالفة فكيف
يحصل منها فرد واحد متصل منطبق على اجزاء الزمان لما ثبت ان المتصل
الواحد لا ينحل الى اجزاء متخالفة بالحقيقة فتكون المعلومات موجودة
بالفعل فتكون متناهية فالتحقيق ان ليس ههنا حركة حقيقة
بل تدريج يشاهد الحركة واما قوله كيف وفي الفكر الخ فان اراد به
ان الفكر يقع في الزمان فمسلم لكنه غير مستلزم للمطلوب وان اراد
ان فيه تدريجا منطبقا على متصل غير قار فغير مسلم بل فيه انتقالات
دفعيات ما بين كل انتقالين منها زمان **قوله** فصل اياك وان نظر الخ قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات صواب الترتيب في القول الشارح
ان يوضع الجنس اولا ثم يقيد بالفصل وصواب هيئاته ان يحصل
للاجزاء صورة وحدانية يطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات
القياس ان يكون الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيأة ان يكون
الربط بينهما في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان
يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيأة ان يكون من
ضرب منتج والفساد في البابين ان يكون بخلاف ذلك ثم قال وانما اسند
الاصابة الى الصور وحدها دون المواد لان المواد للاول لجميع المطالب هي

التصورات والتصورات الساذجة لا بنسب الى الصواب والخطاء ما لم
يقارن حكما واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن
سوء ترتيب وهيأة البتة اما بقياس بعض الاجزاء الى بعض واما بقياسها
الى المطلوب فاما المواد القريبة للآتية التي هي المقدمات فقد يقع
الفساد فيها انفسها دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما
فيهما من الترتيب الهيأة بالنسبة الى الافراد الاولى هذا كلامه وفيه كلام
ستطلع عليه انشاء الله تعالى **قوله** مع انه قد وقع وقوعا لا يمكن انكاره
بل الانسان الواحد يناقض نفسه في وقتين لانا اذا فتشنا عن احوالنا
نجد من انفسنا انا نعتقد امورا متخالفة متناقضة بحسب اوقات
مختلفة وتلك الاوقات المختلفة انما هي للفكر واما النتائج فتشتمل
على اتحاد الزمان المعتبر في التناقض كما صرح به السيد المحقق قدس
سره **قوله** فمن قائل يقول العالم حادث الخ انما اقتصر على بيان الخطاء
في الافكار الكاسبة للتصديقات لكونه ظاهر الجلاء ببيانه في الافكار
الكاسبة للتصورات **قوله** ويبرهن عليه بقوله العالم مستغن
عن المؤثر لان التاثير اما في حال الوجود وهو تحصيل الحاصل او في حال
العدم وهو جمع للنقيضين والتحقيق ان التاثير في حال الوجود الحاصل بذلك
التاثير فلا يلزم الا تحصيل الحاصل بذلك التاثير ولا قباحة فيه انما
المحذور تحصيل الحاصل بتاثير اخر وهو ليس بلازم ثم هذا مذهب اصحاب البخت و
الاتفاق النافيين للصانع واما الحكماء المحققون فهم وان زعموا قدم العالم
لكنهم لا يرون وجود العالم بلا سبب موجد ضرورة انه يخالف البديهة العقل
السليمة بامتناع الترجيح من غير مرجح وتفصيل الكلام في هذا المرام يستدعي

خروجا عن المقام **قوله** فعلم من ذلك ان الفطرة الانسانية غير
كافية الخ اورد عليه بان وقوع الخطاء في الافكار انما يستلزم عدم كفاية
الفطرة المخصوصة لا عدم كفاية مطلق الفطرة واجيب بانه اذا لم يكف
الفطرة المخصوصة لم يكن الفطرة المطلقة ايضا كافية فان ما يلزم
الطبيعة يلزم لجميع الافراد وفيه ان لوازم الطبيعة على نحوين الاول
ما يقتضيها الطبيعة بلا اشتراط زائد والثاني ما يكون لازما لها بشرط
ان لا يمنع عنه مانع فالعصمة عن الخطاء من لوازم الفطرة لكنها من
النحو الثاني قال المحقق الدواني الخطاء في النظر واقع كما نشاهد منا
ومن غيرنا اذ لولاه لما تناقض النتائج التي تتادى اليها الافكار
فجاءت الحاجة في ذلك الخ قانون اي قاعدة كلية يستنبط منها
احكام جزئيات موضوعها بان يجعل تلك القاعدة كبرى لصغرى سهلة
الحصول عاصم للذهن عن الخطاء في الفكر يبين فيه طرق اكتساب المجهولات
عن المعلومات وهذا القانون هو المسمى بالمنطق والميزان وهذا تقرير وفي
لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التميز بين الخطاء
والصواب اذ وقوع الخطاء في الفكر كاف في استلزام الاحتياج الى العاصم
وفيه ان القانون انما يعصم عن الخطاء اذا روعي ورعايته لا يمكن الا بعد
خلوص الفطرة عن الشوائب الوهم لئلا يلتبس الكاذب بالضروري واذا حصل
الامتياز بين الكاذب الوهمي والضروري بالفطرة فهي العاصمة وللقانون امداد
بعد هذا التميز ثم ان وقوع الخطاء في الافكار الجزئية لا يحوج الا الى عاصم فاذا
كان معرفة طريق جزئي او قانون كلي فلم يثبت احتياج الحكماء الى المنطق بل الى الاعم
منه وما قيل العلم اليقيني بالجزئيات لا يحصل الا من الكليات فمعرفة الطرق

الجزئية لا يمكن الا من الكليات وهي القانون وايضا لما تعسر معرفة
الطرق الجزئية باعيانها فلا بد من قانون ففيه انه لا يدل الا على الاحتياج
الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا وخصوصية حصوله من الكليات
ملغاة في الاحتياج اليه وامتناع حصوله من الجزئيات لا يفيد
الاستحالة لبعض انحاء المحتاج اليه ولا يلزم منه الاحتياج الى البعض
الممكن بخصوصه ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى القانون الاحتياج
الى القانون الذي هو المنطق فان القانون العاصم ليس منحصرا فيه
بحيث لا يمكن ان يكون غيره واجيب بان المراد بالاحتياج الامر المصحح لنحو
الفاء ولما امتنع لبعض افراد المحتاج اليه وانحصر تحققه في القانون فقد
ترتب العصمة عليه وايضا المنطق عبارة عن القانون العاصم ولما لم يوجد
قانون آخر نسب الحاجة اليه **قوله** لان المنطقي يعرف حقايق الاشياء الخ
انت تعلم ان معرفة حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر انما هو شان
خالق القوى والقدر قال الشيخ في التعليقات نحن لا نعرف من الاشياء
الا الخواص واللوازم ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة
على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض فانا لا نعرف حقيقة
الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والارض
ولا نعرف ايضا حقايق الاعراض مثال ذلك انا لا نعرف حقيقة الجوهر
انما عرفناه شيئا له هذه الخاصية وهو انه الموجود لا في موضوع وليس
هذا حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص وهي الطول
والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل انما نعرف شيئا له خاصية الادراك و
العقل فان المدرك ليس حقيقة الحيوان بل خاصية او لازمة والفصل الحقيقي لا ندركه

ولذا يقع الخلاف في مهيات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما
ادركه الاخر فحكم بمقتضي ذلك اللازم ونحن انما نثبت شيئا ما مخصوصا
عرفنا ما انه مخصوص من خاصية او خواص ثم عرفنا لذلك الشيء خواص
اخرى بواسطة ما عرفناه اولا ثم توصلنا الى انيتها كالامر في النفس والمكان
وغيرهما مما اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء عرفناها
معرفة او من عارض لها او لازم ومثاله في النفس انا رئينا جسما
يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا ورئينا حركة مخالفة لحركات سائر
الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصا وله صفة ليست لسائر المحركين ثم
تتبعنا خاصه خاصة فتوصلنا الى انيتها وكذلك لا نعرف حقيقة
الاول انما نعرف منه انه يجب له الوجود وما يجب له الوجود وهذا
لازم من لوازمه لا حقيقة ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم
اخرى كالوحدانية وسائر الصفات انتهى وقد نص في رسالة الحدود
بصعوبة الاتيان بالحدود الغير الحقيقية فضلا عن الاتيان بالحدود
الحقيقية وسيجئ نقل كلامه ان شاء الله تعالى **قوله** فلانه قسطاس
للعقل القسطاس بالضم والكسر الميزان او اقوم الموازين او هو ميزان
العدل اي ميزان كان كالقسطاس وهو رومي معرب كذا في
القاموس **قوله** ومن ثم يقال له العلم الالي اعلم ان بعض الناس قد ظنوا
ان المنطق اذ هو آلة العلوم وخادمها لا يكون علما من جملتها وهذا ليس بشيء
لان المنطق علم في نفسه وآلة بالقياس الى سائر العلوم واطلاق العلم الالي عليه جامع للاعتبارين
قال المحقق الطوسي في شرح منطق الاشارات التنازع فيه بل هو علم ام لا ليس مما
ينبغي ان يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية

على وجه يقتضى تحصيل شيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر ويعين
عليه والمعقولات الثانية هى العوارض التى تلحق المعقولات الاولى
التى هى حقايق الموجودات فلا محالة يكون علما وان لم يكن داخلا
تحت العلم بالمعقولات الاولى التى تتعلق باعيان الموجودات اذ هو
ايضا علم آخر خاص مباين للاول فالقول بانه آلة العلوم فلا يكون علما
من جملتها ليس بشيء لانه ليس بآلة لجميعها حتى الاوليات بل لبعضها
وكثير من العلوم تكون آلة لغيرها كالنحو للغة والهندسة للهيأة
انتهى والحاصل ان من ظن ان المنطق ليس بعلم ان اراد انه ليس بعلم
داخل تحت العلم بالمعقولات الاولى فمسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون
علما مطلقا وان اراد انه ليس بعلم مطلقا فلا ريب فى بطلانه لانه علم
باحوال المعقولات الثانية من حيث يقتضى تحصيل مجهول نعم لو اصطلح
احد على ان لا يطلق لفظ العلم الا على ما يبحث فيه عن اعيان الموجودات
لا يكون المنطق علما لكن الاصطلاح لا يجدي نفعا **قوله** لكونه آلة
لجميع العلوم اى لسائر العلوم فلا يرد انه لو كان المنطق آلة لجميع العلوم
لكان كل علم محتاجا الى المنطق فيلزم كون المنطق محتاجا الى نفسه او الى
منطق آخر فيلزم الدور والتسلسل وذلك بتخصيص بعض العلوم بالاحتياج الى المنطق
قال بعض المحققين من المنطق ما هو ضرورى ومنه ما هو نظرى لا يعرض فيه الغلط لكونه
متسقا منتظما كالنسب بين المفهومات المفردة ونقائضها فى
الصدق والحمل وكالنسب بين القضايا فى الوجود والتحقق وكلا
القسمين مستغن عن المنطق ومنه ما هو نظرى يعرض فيه الغلط
فيستفاد من القسمين الاولين بلا دور ولا تسلسل **قوله** لا سيما العلوم الحكمية

اعلم انه لو كان المنطق خارجا عن اقسام الحكمة النظرية فكونها آلة للعلوم
الحكمية ظاهر ولو كان داخلا تحت الحكمة الالهية كما يفهم من كلام اكثر
الرؤسا فيقال لما كان البحث فيه من جهة الايصال وكان غير مقصود
بالذات افرز عن الحكمة وجعل وسيلة اليها **قوله** ولذا يلقب بالمعلم
الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل الا
انه اجمل القول اجمال الممهد بين وفصله المتاخرون تفصيل الشارحين
وله حق السبق وفضل التمهيد كذا في الملل والنحل قال العلامة الشيرازي
في شرح حكمة الاشراق وقد حافظ على شريطة المصنفين واحترز فيه
عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات والاقترانيات
الشرطية التي لا ينتفع بها لا في الدنيا ولا في الاخرة وامثالها مما زادها المتاخرون
وعن النقصان عما يجب كالصناعات الخمس على ما نقص فيها المتاخرون
بحذف البعض اصلا وراسا كالجدل والخطابة والشعر وايراد البعض تبركا
كالبرهان والمغالطة واعلم ان الشيخ قد بالغ في تعظيم شان المعلم الاول
وتفخيم قدره حيث قال انظروا معاشر المتعلمين هل اتى احد بعده زاد
عليه او اظهر فيه قصورا او اخذ عليه ماخذا مع طول المدة وبعد
العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح
ثم قال محقر الشان افلاطن واما افلاطن الالهي فان كانت بضاعته من
الحكمة ما وصل الينا من كتبه وكلامه فقد كانت بضاعته من العلم مزجاة
ولعل الحق ما قال الشيخ المقتول وشارح كلامه ان المعلم الاول وان كان
كبير القدر عظيم الشان بعيد الغور تام النظر لا يجوز المبالغة فيه على وجه
يفضي الى الازراء باستاذيه ولو انصف الشيخ ابو علي لعلم ان الاصول التي

بسطها ومهدها المعلم الاول ماخوذة عن افلاطن وأنه ماكان عاجزاً
عن ذلك **قوله** حد المنطق وتعريفه لأن الشيء الذي يحتاج فيه
الى المنطق يكون غائته وعرضه ويحصل بذلك العلم بغائته وهو
تصوره برسمه فعطف التعريف على الحد تفسيري والمراد بالحد الحد
النحوي والا فما علم من انه علم بقوانين الى الخ رسم له بالقياس
الى غائته وانما رسم بهذا الاعتبار لكونه اخص تعلقا ببيان الغرض
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات رسوم الشيء تختلف باختلاف
الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب
ذاته مقيسا الى غيره كفعله او فاعله او غائته او لشيء آخر مثلا يرسم
الكوز بانه وعاء صفري او خزفي كذا وكذا وهو رسم له بحسب ذاته وبانه
آلة يشرب بها الماء وهو رسم له بالقياس الى غائته ولما كان المنطق علما
في نفسه وآلة بالقياس الى غيره من العلوم فله بحسب كل واحد من الاعتبارين
رسم لكن اخصها تعلقا ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه الى
غائته ولذلك رسم بذلك الاعتبار **قوله** فصل موضوع كل علم ما يبحث فيه
عن العوارض الذاتية له او لنوعه او لنوع عرضه الذاتي بان يكون موضوع
المسئلة اما نفس موضوع العلم ويثبت له ما هو عرض ذاتي له او نوع موضوع
العلم موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له وما يعرض لامر اعم بشرط ان لا
يتجاوز في العموم عن موضوع العلم او يجعل نوع عرضه الذاتي موضوع
المسئلة ذي ثبت له ما هو عرض ذاتي لها وما يعرضه لامر اعم بشرط
المذكور قال الشيخ في برهان الشفاء الموضوعات هي الاشياء التي
لا يبحث في الصناعة الا عن الاحوال المنسوبة اليها او العوارض الذاتية

لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها اعراض ذاتية لهذا الموضوع
او لانواعه وعوارضه فقوله عن العوارض المنسوبة اليها اشارة الى
المحمولات التي ليست اعراضا ذاتية لنفس موضوع العلم بل عوارض ذاتية
لانواعه او انواع اعراضه كما صرح به المحقق الدواني وما قال بعض
المدققين لا خلاف لاحد في ان ما يعرض الشيء لامر اخص عرض غريب له
ولا في ان ما هو عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب اليه ولا يبحث عنه
في العلم فالاعراض الذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المنسوبة
وذكرها بعدها للبيان واما العوارض الذاتية في تعريف المسائل
فكان المراد منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروض
على الاطلاق فان العارض الذاتي منه ما يشمل افراد الموضوع على الاطلاق
كالتحيز للجسم ومنه ما يشملها على التقابل كالزوجية للعدد ليس بشيء
اذ مرادهم بقولهم الاعراض الغريبة لا يبحث عنها في العلم ان الاعراض
الغريبة لا يبحث عنها بان تجعل محمولات لما هي اعراض غريبة بالقياس
اليه كيف ولم يجز البحث في العلم من العوارض الغريبة لموضوعه مطلقا
يلزم الا يكون موضوع المسئلة الا ما هو موضوع العلم دون نوعه
واعراضه لان الاعراض الذاتية للموضوع اعراض غريبة لنوعه لان
عروضها للنوع بواسطة الامر الاعم وقد نص الشيخ في الشفاء على
ان محمولات المسائل يجب ان تكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها وما قال
بهمنيار في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان
يدخل كل علم في كل علم وصار النظر ليس في علم مخصوص ولكان العلم الجزئي
كليا ولما كانت العلوم متناهية فمراده بالاعراض الغريبة التي حكم بعدم جواز

البحث عنها العوارض الغريبة لموضوع العلم وموضوعات المسائل
مطلقا كيف ولا يلزم من تجويز البحث عن العوارض الغريبة لموضوع
العلم اذا كانت اعراضا ذاتية لانواعه او انواع اعراضه الا دخول الابحاث
المتعلقة بانواع الموضوع او انواع اعراضه ولا قباحة فيه فقد ظهر انه لا
يجب قصر البحث فى العلم على العوارض الذاتية لنفس موضوعه كما هو المشهور
واما ما قال المحقق الدوانى ان موضوع العلم كما قد يكون عين موضوع
المسئلة وقد يكون غيره كذلك محمول العلم يكون عين محمول المسئلة
وغيره وعلى التقديرين يرجع البحث الى العوارض الذاتية لموضوع العلم
اما على الاول فظاهر واما على الثانى فان المحمول على ذلك التقدير هو
المفهوم المردد بين محمولات المسائل المتقابلة اى امر دائر بينها
وذلك المفهوم المردد عرض ذاتى لموضوع العلم فاورد عليه بوجهين
الاول ان المفهوم المردد بين محمولات المسائل من الامور الاعتبارية
والبحث انما يكون عن الاحوال الحقيقية واجيب بانه ان اريد بالامور
الاعتبارية الامور الاختراعية فعدم البحث فى العلم عن تلك الاحوال
مسلم لكن ليس المفهوم المردد بين محمولات المسائل من هذا القبيل
لكونه منتزعا عن منشاء صحيح اعنى محمولات المسائل وان اريد بها
ما لا تكون موجودة بانفسها فنسلم ان المفهوم المردد من هذا القبيل
لكن لا يلزم ان يكون الاحوال المبحوث عنها امورا عينية والثانى انه يلزم
ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات لكونها اعراضا غريبة لموضوع
العلم واجيب بان كون محمولات المسائل اعراضا غريبة لموضوع العلم
لا يوجب ان لا تكون مقصودة فى المسائل كيف وانها اعراض ذاتية لموضوع

المسائل وما قال الشيخ فى برهان الشفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات
فى مسائل الصنائع البرهانية فمراده الاعراض الغريبة لموضوعات
المسائل لا تكون مطلوبة بالبرهان وفيه ان ارتكاب القول بالمفهوم
المردد مبنى على انه لا يجوز البحث فى العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه
وان محمولات المسائل الخاصة ليست اعراضا ذاتية لموضوع العلم
فالقول بتجويز البحث فى العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه غير صحيح
على هذا التقدير والحق انه على تقدير عدم جواز البحث فى العلم عن العوارض
الغريبة لموضوعه مطلقا وكون المقصود اثبات المفهوم المردد
بين محمولات المسائل لا تكون محمولات المسائل مقصودة بالذات
وهو خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية واعلم انه قال بعض
المدققين من المتاخرين ان المعتبر فى موضوع العلم نفس الطبيعة
من حيث هى لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص فما يلحقها
من حيث العموم او الخصوص عرض ذاتى لها من حيث هى وان كان
عرضا غريبا لها من حيث العموم او الخصوص مثلا موضوع العلم
الطبيعى الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص فما يلحقه من حيث العموم
كالتحيز او من حيث الخصوص كالقوة اللامسة اعراض ذاتية لطبيعته من حيث
هى وان كانت اعراضا غريبة لطبيعته العامة او الخاصة فالعارض لا من حيث
ان اعتبر اتحاد ذلك الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية
وان اعتبر خصوصية الاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو من
الاعراض الغريبة وهذا لا يجرى فى العارض لامر اعم فان الاعم بوجه ما مبهمة متحد
مع الاخص بالذات او بالعرض والاخص ليس كذلك ويقال ان موضوع العلم هو

حقيقة الجسم الطبعي مثلا من حيث انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيجث
في العلم عما هو عرض ذاتي لموضوعه بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية
تلحقه من حيث هو سار في جميع الافراد كالحيز الطبعي والشكل الطبعي وبعضها
يلحقه من حيث هو سار في بعض الافراد كقوة اللمس وامتناع الخرق فما
ظن انه عارض لامر اخص فهو ليس بعارض لامر اخص هذا كلامه وفيه
كلام من وجوه الاول ان الطبعية من حيث هي اعم من الطبعية من حيث
الخصوص والعارض الذي عرض للاخص بالذات عارض لها من حيث
الخصوصية فلا تكون عارضا لها بالذات فان قلت الطبعية من حيث هي
ليست بواحدة ولا كثيرة ومتحدة مع الواحد والكثير ومعروضة بالذات لما
يعرض الواحد والكثير قلت المهية من حيث هي وان لم تكن واحدة
بالشخص ولا كثيرا بالكثرة الشخصية لكنها واحدة بالطبعية والا كانت
لا شيئا محضا والواحد بالطبعية لا يصلح لعروض العوارض العارضة للاخص
من حيث هو كذلك لا بعد تخصيصه بخصوصيته فلا يكون هذه العوارض اعراضا
ذاتية لها الثاني ان ما ذكره لا يتم الا اذا كان موضوع العلم ذاتيا لموضوع
المسئلة واما اذا كان موضوع المسئلة نوع العرض الذاتي لموضوع
العلم فلا يتم اصلا لان مهية الموضوع ليست بمتحدة مع نوع عرضه
الذاتي بالذات فعوارضها ليست عارضة لها بالذات الثالث انه اذا
جعل المحمولات في المسائل عوارض ذاتية لموضوع العلم فلا يخلو
اما ان يكون جعلها محمولات للمسائل من حيث انها اعراض
ذاتية لنفس موضوع العلم فلم يكن المسائل مقصودة اذ لم يتعلق القصد
الا بمعرفة حال موضوع العلم واما من حيث انها اعراض ذاتية لموضوعات

المسائل من حيث هي كذلك فقدم البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع
العلم الرابع انه قد صرح الشيخ في الشفاء ان العوارض الذاتية لموضوع
العلم لا تجب ان تكون محمولة عليه بالمواطاة فعلى تقدير كون موضوع
المسئلة العرض الذاتي الغير المحمول بالمواطاة على موضوع العلم او عرض
عرضه الذاتي كذلك ومحمولها عرض عرضه لا يمشي هذا الكلام لان هذه
المحمولات ليست بعارضة لطبيعة موضوع العلم اصلاً الخامس انه
ان اراد بالطبيعة السارية في بعض الافراد الطبيعة السارية في بعض
الافراد الخاصة بخصوصها فما يعرضها بالذات ربما لا يكون عرضاً ذاتياً
الا للاخص فقط فيكون بالقياس الى الاعم عرضاً غريباً وان اراد به الطبيعة
السارية في بعض الافراد اي بعض كان فما يعرض للاخص بخصوصه بالذات
لا يكون عرضاً ذاتياً بالقياس الى الطبيعة المطلقة اذ لا يكون عارضاً لها
الا بعد تخصيصها في ضمن ذلك الاخص فالظاهر ان تعريف المتاخرين
حيث لم يأخذوا فيه الا الاعراض الذاتية للموضوع محمول على المسامحة
اعتماداً على ما فصل في مقامه **قوله** فموضوع المنطق المعلومات
التي تشتمل المعلومات التصورية والتصديقية فلا يلزم تعدد موضوع
المنطق واعلم ان هذا مذهب المتاخرين واما القدماء فذهبوا الى ان
موضوعه المعقولات الثانية واورد عليهم بانه قد يبحث في الفن عن
نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية وغيرهما وقد تقرر في موضعه
ان الموضوع واجزائه يكون مفروغاً عنه واجيب بان للمعقولات الثانية
اعتبارين الاول كونها معقولات ثانية والثاني كونها عارضة لمعقولات
ثانية اخرى فهي باعتبار الاول لا يبحث عنها في المنطق وبالاعتبار الثاني

ذاتية للموضوع الذي هو المعقول الثاني فيجوز ان يبحث عنها وتقع محمولات
للمسائل وأورد عليه بعض نظار السلم بانه مشكل في الجزئي والكلي فان
قلت الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص والعموم والخصوص من
المعقولات الثانية قلت العام والخاص ايضا يجعل محمولا في المنطق
فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول الثاني العارض
لمعقول الثاني الاخر لا يتصور في بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى
عنه واجاب عنه استاذنا العلامة قدس سره بان الاستدلال على نفي
كون المعقولات الثانية موضوع المنطق بان المعقولات الثانية قد تقع
محمولات في المسائل المنطقية انما يتم لو ثبت انها تقع محمولات على
المعقولات الاولى في المسائل المنطقية وهذا غير معهود في المنطق
اذ لم يعهد بعد مسئلة منطقية يكون موضوعها المعقول الاول و
محمولها المعقول الثاني فالمعقولات الثانية انما يبحث عنها في المنطق
من حيث انها احوال لمعقول ثان آخر فاذا قيل في المسائل المنطقية
الكلي اما ذاتي او عرضي او ان المعرف اما حد او رسم فليس المسئلة
بالحقيقة ان الحيوان ذاتي والماشي عرضي وان الحيوان الناطق حد
والحيوان الضاحك رسم حتى يتوهم ان المعقولات الثانية
يبحث عنها في المنطق من حيث انها احوال للمعقولات
الاولى ويظن ان ارجاع المحمولات في المنطق الى المعقولات
الثانية العارضة للمعقولات الثانية الاخر يرجع الى التكلف
اما البحث من الكلية والجزئية فانما هو لكونهما من
عوارض المفهوم وهو ايضا من المعقولات الثانية والمفهوم

ليس مسئلة من مسائل المنطق والتحقيق ان المتاخرين لم يريدوا
بقولهم موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية ان
مفهوم المعلوم التصوري والتصديقي موضوع المنطق اذ مفهومه ليس
موصلا ولا صالحا للحوق العوارض المبحوثة عنها في المنطق ولان مصداق
ذلك المفهوم موضوع له اذ المعلومات مطلقا ليست مبحوثة عن احوالها
في المنطق بل مرادهم ان موضوع المنطق مصداق ذلك المفهوم من
حيث انه معروض للمعقول الثاني والقرينة على هذه الارادة قولهم
موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لكن لا مطلقا بل من
حيث انها موصلة الى مجهول تصوري او تصديقي وعلى هذا يرتفع
الخلاف بينهم وبين القدماء اذ ليس مرادهم بقولهم موضوع المنطق المعقولات
الثانية ان مفاهيم المعقولات الثانية بدون عروضها للمعلومات موضوع
اذ مفهوم ما يكون ظرف عروضه الذهن ليس موصلا ولا معروضا
للعوارض المبحوثة عنها في المنطق بل مرادهم ان الموضوع هي المعقولات الثانية
العارضة للمعلومات من حيث ينطبق عليها ويتعدى احكامها اليها
فموضوع كل مسئلة معقول ثان من حيث ينطبق على معلومات هي معروضاته
ومحمولها معقول ثان آخر ثابت لمعروضات ذلك المعقول الثاني
من حيث هي معروضاته سواء كانت تلك المعلومات معقولات
اولى او معقولات ثانية واعلم ان الحيثيات المعتبرة في الموضوعات
ليست قيودا لها لان المعروض للعوارض الذاتية انما هو ذات الموضوع
لا الذات المأخوذة مع الحيثية ولان الحيثية لو كانت قيدا للموضوع
لما كانت مبحوثة عنها في العلم مع انه قد يبحث عنها فيه ولا حملا

للحوق الاعراض الذاتية اذ الحيثية ربما تكون من الاعراض الذاتية
المبحوثة عنها في العلم فلو كانت علة للحوق الاعراض الذاتية يلزم الدور
وايضا فان كثيرا من الحيثيات لا يصح فيها التعليل كحيثية الايصال
مثلا فانها ليست علة للحوق الجنسية والفصلية لمعروضيهما فالحق
ان الحيثيات المعتبرة في الموضوعات انما هي في نظر الباحث فهي اما
تعليلية للبحث اي علة للبحث في نظر الباحث فلا يبحث الباحث الا عن العوارض
التي تعرض في نظره من هذه الحيثية او تقييدية للبحث في نظر
الباحث بان يكون البحث مقصورا على هذه الحيثية وما يلحق لاجلها
فتكون مقصرة للبحث على بعض العوارض **قوله** فصل اعلم ان لكل
علم وصناعة يحتمل ان يكون عطف الصناعة على العلم تفسيريا
اذ اطلاق الصناعة بمعنى العلم متعارف فيما بينهم يقال صناعة الميزان
وصناعة البرهان قال الشيخ في اوائل طبيعيات النجاة العلم الطبيعي صناعة
نظرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع ويحتمل ان يراد بالعلم ما لا يتعلق
بكيفية عمل بل يكون المقصود منه نفس العلم وبالصناعة ما يتعلق
بكيفية عمل ويكون المقصود منه ذلك العمل وهي بهذا المعنى على
نحوين الاول ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال والثاني ما لا
يمكن حصوله الا بمزاولة الاعمال والمنطق ايضا صناعة بالنحو الاول
لكونه متعلقا بكيفية عمل ذهني والحق ان بحث المنطق ليس الا عن
احوال المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا فهو
يشارك سائر العلوم النظرية في الموضوع ثم يخالفها في الغاية
ويوافق العلوم العملية في الغاية اذ الغاية المشتركة فيها هي العمل

سواء كان ذهنيا او خارجيا ويخالفها في الموضوع لان موضوعاتها
الاعمال والافعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا والاولى ان يكون
تمائز العلوم باعتبار تمائز الموضوعات لان الموضوعات اجزاء العلوم والغايات
خارجة عنها والتقسيم والتعريف باعتبار الجزء اولى منه باعتبار الخارج
كما صرح به الصدر الشيرازي في حواشي آلهيات الشفاء **قوله** غاية
خارجة عنه مغائرة له وهي مقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية
لان تحصيله فعل اختياري فلابد من ان يكون مسبوقا بتصور الغاية
فمن حق كل طالب لعلم ان يعلم الغاية المترتبة عليه المقصودة منه
وان يصدق بترتبها عليه والا لكان طلبه عبثا بلا فائدة والجد فيه
لغوا بلا عائدة ولما كان غاية علم الميزان الاصابة في الفكر وحفظ الذهن
عن الخطاء في النظر فمن اراد الشروع فيه على وجه البصيرة فلابد من
ان يعلم انه علم بقوانين تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر فان
من علمه بهذا الوجه فانه يعلم غائته ويصدق بترتبها عليه لذا العلم
ان الاحتياج اليه بسبب خاص هو الغائة منه بتضمن العلم بكونه
مترتبا عليه **قوله** فضل الاشغل بضم الشين وسكون الغين المعجمة او
ضمها وفتح الشين وسكون الغين او فتحها ففيها اربع لغات **قوله**
للمنطقي من حيث انه منطقي انما قيد بالحيثية لان المنطقي اذا كان
نحويا ايضا فله شغل بالالفاظ لكن لا من حيث انه منطقي بل من حيث
انه نحوي كذا افاد السيد المحقق قدس سره **قوله** كيف وهذا البحث بمعزل عن
غرضه وغايته اذ لا غرض للمنطقي الا عن القول الشارح والحجة وكيفية
ترتيبها حتى يوصلا الى مجهول تصوري او تصديقي وليس الموصل الفاظها

بل معانيهما **قوله** ومع ذلك فلا بد له من الالفاظ الدالة على المعاني اما
بالنسبة الى نفسه فلان العقل مشوب بالتخييل وترتيب المعاني بدون
تخييل الالفاظ عسير واما بالنسبة الى الغير فلان الخطاب مع
الغير لابد وان يكون بلغة من اللغات ولولا ذلك لما احتيج الى اللغة والحاصل
ان تعلم هذا الفن متوقف على معرفة بحث الالفاظ لان التعلم انما يكون بالافادة
والاستفادة والافادة والاستفادة موقوفة عليه وبعد تعلمه ان اراد العالم به
تحصيل مجهول لشخص آخر فلا بد له من الالفاظ وان اراد تحصيل لنفسه احتيج
اليها ليسهل الامر عليه فهذا الفن تعلمه وحصول غرضه يحتاج الى مباحث الالفاظ
خصوصا من اللغة التي دون بها الا انها لما كانت مسائله قانونية اخذوا
مباحث الالفاظ على الوجه الكلي غير مختص بلغة دون لغة واوردوها في مقدمات
الشروع لئلا يكون وحشية عن الفن بالكلية ولئلا يحتاج الى تغيرها اذا دون
بلغة اخرى لانه قد يكون تعلمه بلغة واستعماله لتحصيل المجهولات بلغة
اخرى كذا قال السيد المحقق قدس سره **قوله** ولذلك يقدم بحث الدلالة
والالفاظ في كتب المنطق وليس هذا البحث من ابواب هذا
الفن كما يتوهم من كلام الشيخ في اوائل منطق الشفاء حيث قال
بعد ما ذكر ان الاحتياج الى الالفاظ انما هو للافادة و
الاستفادة فاضطرت صناعة المنطق الى ان يصير بعض اجزائها
نظرا في احوال الالفاظ ولولا ما قلناه لما احتاجت ايضا الى ان
يكون لهذا الجزء **قوله** وفي الاصطلاح كون
الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر
المراد بالعلم مطلق الادراك تصوريا

تصوريا كان او تصديقا يقينيا او غير يقيني فالصواب ان لا يعتبر
اللزوم لان العلم ههنا اعم من البديهي والنظري كما انه اعم من التصور
والتصديق بقي صرح به بعض المدققين **قوله** كدلالة لفظ اح اح من
الطبعية كدلالة اخ بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة على
الوجع وبفتح الهمزة على التحسر ودلالة اف على التضجر **قوله** تضطر لاحداث
هذا اللفظ عند عروض الوجع في الصدر وطبيعة السامع ايضا تتادى
الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ من غير احتياج الى الوضع **قوله**
كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ انما قيد
اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار لما افاد السيد المحقق قدس سره ان اللافظ
اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحس البصر لا بدلالة اللفظ
وانما مثل بلفظ ديز اشارة الى ان خصوصية اللفظ لغو في الدلالة العقلية
بخلاف خصوصيتها في الدلالة الوضعية والطبعية واعلم ان حصر الدلالة
اللفظية في الثلثة استقرائي ولذا لم يورد بصورة الحصر وما قيل دلالة
اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا والاول الوضعية والثاني
اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع فطبعية والا فعقلية ففيه
ان العقلية ما يكون بالعلاقة العقلية وما لا يكون لعلاقة الوضع
والطبع يجوز ان يكون بعلاقة غير العلاقة العقلية فالتقسيم الاخير
مرسل لكونه اخص مما اخرجه الترديد بين النفي والاثبات الا
ان يقال المراد بايراد صورة الحصر في الامور الاستقرائية
هو الضبط وتسهيل الاستقراء ثم ههنا اشكال وهو ان فهم
المدلول في كل من الدلالات الثلث موقوف على العلم

بالعلاقة بين الدال والمدلول وهو موقوف على العلم بهما فيلزم الدور
واجيب عنه تارة بان الموقوف على العلم بالعلاقة هو فهم المدلول من
الدال والموقوف عليه هو العلم بالمدلول مطلقا وتارة بان العلم السابق
هو التصوري والمتأخر هو الالتفات او العلم التصديقي **قوله** ومنها
غير اللفظية الوضعية اعلم ان السيد المحقق قدس سره انكر وجود
الطبعية في غير اللفظية وقال المحقق الدواني دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل ومنها
بل دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص ايضا منها فان قلت دلالة حركة النبض
على المزاج المخصوص وكذا دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل
وغيرهما انما هي من الضطرار الطبعية فيكون المدلول مستلزما للدال
استلزاما عقليا فيكون الدلالة عقلية اذ المعتبر فيها علاقة اللزوم
العقلي اعم من ان يكون الدال ناشيا عن الطبعية او عن غيرها قلت
هذا جار بعينه في اح اح ايضا فيلزم ان يكون هذه الدلالة ايضا
عقلية والتحقيق انه ان كان المرض المخصوص مستلزما للصوت المعين
والمزاج المخصوص للحركة المعينة والكيفيات النفسانية لتلك
الالوان استلزاما عقليا كانت الدلالة عقلية ولا ينافي ذلك
تحقق الدلالة الطبعية ايضا فان من لا يعرف الارتباط العقلي
بين تلك الدوال ومدلولاتها ينتقل اليها بمجرد ممارسة عادة
الطبعية ولا شك ان هذه الدلالة ليست عقلية لانها ليست
مستندة الى العلاقة العقلية حتى لو فرضنا انتفاءها كانت
باقية على حالها انتهى والحاصل انه لا مانع من تحقق الدلالتين
من جهتين في مادة واحدة فمن جهة اللزوم العقلي تحقق الدلالة العقلية

ومن جهة ممارسته عادة الطبعية يتحقق الدلالة الطبعية كذا قيل **قوله** فهذه ستّ دلالات بالاستقراء والظاهران المراد منه المعنى اللغوى كما افاده السيد المحقق قدس سره اذ الحصر ليس الا لتحصيل الجزئيات لا لتعدية حكمها الى مقسمها فانها انما يتصور بعد تحصيل الجزئيات ومعرفة احكامها فليس المراد به ما يقابل القياس والتمثيل اذ هو استدلال باحكام الجزئيات على حكم الكلي **قوله** والمنطقي انما يبحث عن الدلالة اللفظية الوضعية اعلم انه عرف الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترز بهذا القيد عن الدلالة اللفظية الطبعية واللفظية العقلية وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ فى الجملة لا وضعه لمعناه لئلا يخرج التضمن والالتزام واورد عليه تارة بان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ لكونه نسبة بين اللفظ و المعنى فلو كان فهم المعنى لاجل العلم بالوضع يلزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر واجيب عنه بان فهم المعنى فى حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق للوضع وذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل على فهمه فى الزمان الماضي قال الشيخ فى الشفاء معنى دلالة اللفظ ان يكون اذا ارتسم فى الخيال مسموع اسم ارتسم فى النفس معناه فيعرف النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما اورده الحس على النفس التفت الى معناه فالدلالة هي كون اللفظ بحيث كلما اورده الحس على النفس التفت الى معناه وذلك الالتفات انما هو بسبب العلم السابق للوضع وبان فهم المعنى من اللفظ

موقوف على العلم التصوري للوضع والمراد بالفهم هو العلم التصديقي
وتارة بان الفهم صفة للمعنى او للسامع والدلالة صفة للفظ و
هاتان الصفتان متباينتان لا يجوز تعريف احدهما بالاخرى واجاب
عنه العلامة التفتازاني بانا لا نسلم ان الفهم ليس صفة للفظ
فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى منه هو معنى
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مصدرة
يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من
اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بربطه
ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف
بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة ولعل التحقيق ما افاده
السيد المحقق قدس سره ان الدلالة حالة قائمة باللفظ متعلقة
بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن لا حالة قائمة بهما واما
تعريفها مضافا الى الفاعل او المفعول او بانتقال الذهن من اللفظ
الى المعنى فمن المسامحات التي لا تلبس المقصود اذ لا ريب في ان الدلالة
صفة اللفظ بخلاف الفهم او الانتقال ولا في ان ذلك الفهم او
الانتقال من اللفظ انما هو بسبب حالة فيه فكانه قيل هي حالة للفظ
بسببها يفهم المعنى منه او ينتقل منه اليه وانما تسامحوا تنبيهاً
على ان المقصود من تلك الحالة انما هو الفهم او الانتقال فكانها هو
قوله فان الافادة بها لا يخلو عن صعوبة تحقيقه ان الانسان مدني
بالطبع اي طبعه يقتضي التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتشاركوا ويتعاونوا
في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها حتى لو انفرد عنهم تعذر معيشته

وحصول الاشياء المذكورة متى كان بمعونتهم فيتوقف لا محالة على ان يعلم كل واحد
غيره ما فى ضميره والدلالة الطبعية وكذا العقلية غير كافية للتفهيم المفصل
واما الاشارات فايضا الدلالة غير كافية وفى الكتابة مشقة عظيمة
فاحتيج فى التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعة بازاء ما فى ضميرهم
فعلم ان الافتقار انما هو الى الدلالة اللفظية الوضعية فلها الاعتبار
فى العلوم والمحاورات دون غيرها وبهذا ظهر ان الالفاظ موضوعة
للمعانى من حيث هى هى اذ المقصود من الوضع ليس الا افادة ما فى
الضمير ولا يتعلق الغرض بافادة الشيء من حيث تقييده باحد
الوجودين وايضا على تقدير وضعها للصور الذهنية يخرج الالفاظ
الدالة على المعانى التى لا توجد فى الاذهان وعلى تقدير وضعها للاعيان
الخارجية يشكل بالالفاظ التى لا توجد معانيها الا فى الذهن وايضا
ما وضع له الالفاظ لا يجب حصوله فى الذهن بل يجوز حصوله بالوجه
نعم يجب ان يكون ملتفتا اليه بالذات حين الوضع والاستعمال
فان قيل يجوز ان يجعل الوجه مراءة لملاحظة الصورة قلت ظاهر ان
الوجه انما يجعل مرآة لملاحظة نفس المعنى لا لملاحظته من حيث انه
حاصل فى الذهن فما ذهب اليه الشيخ من ان الالفاظ موضوعة للصور
الذهنية ماول بان المراد بها المعانى من حيث هى هى فان الصورة قد
تطلق على الشيء من حيث هو هو كما ان القول بكونها موضوعة للاعيان
الخارجية ماول بان المراد بالامر الخارجي ما يقابل الصورة الذهنية من حيث انها قائمة
بالذهن **قوله** على ثلثة الخ حصر الدلالة اللفظية الوضعية فى هذه الثلثة حصر عقلى
دائر بين النفي والاثبات واورد بان الخارج مفيد باللزوم فيبقى قسم رابع

واجيب بان هذا الشرط خارج عن المفهوم غير معتبر في حد الدلالة
الالتزامية وانما هو شرط لتحقق الدلالة **قوله** على تمام ما وضع ذلك
اللفظ له انما قال على تمام ما وضع له ولم يقل على جميع ما وضع للاشعار
بالتركيب بخلاف التمام فان مقابله النقص واما الجميع فمقابله البعض
وفيه ان كلا منهما مشعر بالتركيب صريحا او كناية لان مقابل التمام
النقص ومقابل الجميع البعض وكما ان كل مجموع يشتمل على بعض لكن كل
تمام متضمن لما يوجد في الناقص والفرق بينهما يشبه الفرق بين المجمل
والمفصل ثم الصواب ان يقال دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة **قوله**
كدلالة الانسان الخ اي كدلالة لفظ الانسان على المعنى الواحد المتحصل
من مجموع الحيوان والناطق فلا يرد ان لفظ الانسان موضوع بازاء
امر مجمل معبر عنه بالفارسية بآدمي فهذا المجمل غير مفهوم الحيوان
الناطق لان كثيرا ممن يعلم ذلك المجمل لا يخطر بباله مفهوم الحيوان
الناطق ويحتاج الى تجشم الاكتساب حتى يتصوره ويمكن ان يقال لفظ
الانسان موضوع بحسب الاصطلاح لمجموع الحيوان والناطق فيكون
دلالته عليه مطابقة وعلى كل من الحيوان والناطق تضمنا كما قال الشيخ
في اوائل منطق الشفاء ان الحيوان نعني به بحسب الاصطلاح الذي
لاهل هذه الصناعة انه جسم ذو نفس حساس فيكون دلالته
على كمال الحقيقة دلالة مطابقة وعلى اجزائها دلالة تضمن **قوله**
بل على معنى خارج عنه اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا تقريره انه
اذا كان اللفظ موضوعا للمعنى وجزئه يكون دلالته على الجزء مطابقة
مع كونه دلالة على جزء المعنى الموضوع له اذا كان موضوعا للملزوم واللازم

كان دلالته على اللازم مطابقة مع انه دلالة على الخارج عن الموضوع
له والمشهور في الجواب اعتبار قيود الحيثيات في حدود الدلالات و
المص العلامة قدس سره لم يفيد حدود الدلالات الثلث بالحيثيات
امالان الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات يراد في حدودها
قيود الحيثيات ذكرت او لم تذكروا اما لان المقصود ليس تعريف
الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما المقصود التقسيم على طور
يشعر بالتعريف فلا باس بترك القيود واهمالها كما في شرح التلخيص
وفيه انه لابد في كل قسم من قيد يميزه عن افراد قسم اخر بحيث يمكن
ان يوخذ تعريف كل قسم منه واما لانه لا حاجة الى اعتبارها كما قال
المحقق الطوسي والعلامة الشيرازي تبعا للشيخ ان اللفظ ليس له
دلالة لذاته على معنى والا لكان لكل لفظ معنى لا يتعداه اذ ما للشيء
لذاته لا ينفك عنه فيلزم ان لا يوجد في الالفاظ ما هو مشترك
وليس كذلك فالدلالة اللفظية تتعلق بارادة اللافظ الجارية على
قانون الوضع حتى انه لو اطلق واريد به معنى يقال انه دال عليه
ولو فهم غيره فلا يقال انه دال عليه وان كان ذلك الغير بارادة
اخرى صالحا للدلالة عليه فاذا اطلق اللفظ المشترك بين الكل
والجزء على الكل لم يدل على الجزء لعدم كونه موضوعا للجزء في هذا الاطلاق
واذا اطلق على الجزء يدل عليه بالمطابقة دون التضمن وكذا اذا اطلق
اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم على الملزوم فانما يدل على اللازم
بالالتزام وحال اطلاقه على اللازم يدل عليه بالمطابقة وسيجيء تحقيق
الكلام فيه ان شاء الله تعالى والحق ان محصل التقسيم ان الدلالة اما على تمام ما وضع له او

واما على جزءه فى هذا الوضع واما على الخارج فيه فلا انتقاض اصلا ولا حاجة
الى التمحلات التى ارتكبوها فى هذا المقام **قوله** لازم الموضوع له اما لزوماً
عقليا بان يمتنع تصور الملزوم بدون تصور اللازم عقلا او عرفيا بان
يمتنع فى مجرى العادة تصور الملزوم بدون تصور اللازم وهذا اللزوم
ليس بمعنى امتناع الانفكاك بل تلاصق واتصال بسببه ينتقل
الذهن من الملزوم الى اللازم فى الجملة ولو فى بعض الاحيان كما صرح
به بعض المهرة فالمراد بالامتناع فى مجرى العادة الامتناع فى الجملة
ولو فى بعض الاحيان ولو اعتبر اللزوم العقلى يلزم خروج اللوازم البعيدة
وكذا يلزم خروج المعميات اذ دلالتها على المعانى المقصودة منها ليست
بمطابقة ولا تضمن فهى التزامية مع انه لا لزوم عقلى هناك وايضا
من انواع الدلالات ما هى مجازية وليست بمطابقة اذ مدلولها ليس
بموضوع له حقيقة ولا تضمن اذ مدلولها ليس جزءا منه بل خارج
عنه فلا بد ان تكون التزامية مع انتفاء اللزوم العقلى وما قيل فى
المجازات ايضا لزوم عقلى فان كل مجاز لا بد له من قرينة وفهمه
مع القرينة مستلزم لفهم المعنى المجازى ففيه ان القرينة قد
تكون خفية فلا يجب هناك انتقال الذهن من المسمى الى المعنى
المجازى وقد يقال الدلالات المجازية داخلة فى المطابقة بتعميم
الوضع من الشخصى والنوعى وهذا مشكل على مذهب اهل الميزان
وزعم بعض المحققين انها خارجة عن الدلالة اللفظية
الوضعية اذ هى ان يفهم المعنى من اللفظ مهما سمع للعلم
بالوضع وبالجملة المشروط فى الدلالة الوضعية كلية الفهم وفيه ان المجازات

واقعة قطعا ولا لزوم ذهنى هناك مع كون الدلالة فيها على الخارج التزاما **قوله** واللازم ما ينتقل الذهن من الموضوع له اليه فيه ان فى لفظ العمى مثلا ينتقل الذهن الى البصر اولا ثم الى العدم المضاف اليه من حيث هو مضاف وايضا المتضايفان انما يتعقلان معا اى من غير تقدم لاحدهما على الاخر بحسب التعقل مع ان كلا منهما مدلول التزامي للاخر فالصواب ان يقال اللازم ما يمتنع الالتفات الى الملزوم بدون الالتفات اليه عقلا **قوله** كدلالة الانسان على قابل العلم وصنعة الكتابة فيه نظر ظاهر اذ لا ينتقل الذهن من تصور الانسان الى تصورهما مع ان المعتبر فى الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما سيصرح ولا يصلح هذا مثالا للمدلول الالتزامى الا ان يقال انه مناقشة فى المثال وما قال العلامة التفتازانى فى بعض تصانيفه ان اللزوم بين الانسان والقابلية المذكورة اللزوم البين بالمعنى الاعم والتعريف المذكور للزوم البين بالمعنى الاخص واشتراط الاخص يوجب اشتراط الاعم لعدم تحقق الاخص بدون الاعم فيكون معنى الاعم ايضا شرطا والتمثيل له لا للاخص وبهذا القدر يتم التمثيل ليس بشئ لانه ان اراد بقوله ان اشتراط الاخص يوجب اشتراط الاعم ان اشتراط الاخص يوجب اشتراط الاعم مع قطع النظر عن تحققه فى ضمن ذلك الاخص ايضا فلا يخفى بطلانه وان اراد ان اشتراط الاخص يوجب اشتراط الاعم المتحقق فى ضمن ذلك الاخص فمسلم لكن بهذا القدر لا يتم التمثيل كما لا يخفى **قوله** و كدلالة العمى على البصر فان العمى موضوع للعدم المقيد بالبصر والبصر خارج عنه فان اسناده الى البصر شايع بدون قرينة مجازية قال الله تعالى فانها لا تعمى

الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال عميت ابصارهم
الى غير ذلك من النظائر الشائعة والاصل الحقيقة كذا قال
المحقق الدواني واعترض عليه بان ارتكاب التجوز او التجريد لازم
ولو فرض خروج البصر عن العمى فان العمى هو العدم المنسوب الى
البصر فيلزم من اسناده اليه ثانيا التكرار فارتكاب التجريد لازم
واجاب عنه بعض المدققين بان المسند الى البصر هو نفس العمى
ليست النسبة داخلة فيه بل فيما يعبر عنه والا لكان العمى امرا
نسبيا وقد اشتهر بينهم الفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه
فالعمى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه
بعدم البصر فالبصر والتقييد به داخلان في هذا المفهوم العنواني
خارجان عن حقيقته البسيطة لما كانت الالفاظ موضوعة للحقائق
دون عنواناتها كان دلالة العمى على البصر دلالة على الخارج عن الموضوع
له وكان اسناده اليه على سبيل الحقيقة من غير تجريد ومجاز وبهذا
ظهر ان ما قال الفاضل اليزدي في حواشي شرح التهذيب ان حال
لفظ العمى الموضوع للعدم المقيد بالبصر حال الانسان الموضوع للحيوان
الناطق فان الصفة قيد كالمضاف اليه فكما جزمتم بدخول القيد ههنا
فالظاهر الجزم بدخوله ثمه سواء بسواء ليس بشيء اذ قد عرفت ان العمى صفة بسيطة
قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر والبصر والتقييد به خارج
عن حقيقته البسيطة واما الانسان فهو موضوع للحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق
وليس هناك امران متغايران احدهما المطلق والاخر المقيد كما صرح به الشيخ في الهيات
الشفا فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق مع ان سخافة قوله فان الصفة

فيد كالمضاف اليه اجلى من ان يخفى فاعلم انهم قالوا دلالة الالتزام
مهجورة في العلوم دون المحاورات اذ مدار حسن الكلام عند البلغاء على
المعاني المجازية التي اكثرها مدلولات التزامية واستدل عليه الامام
الرازي في شرح الاشارات بان الدلالة على جميع اللوازم محالة
وعلى البينة منها باطلة لان البين عند شخص لا يكون بينا عند شخص
آخر وتعقب عليه المحقق الطوسي بان هذا يقدح في المطابقة بعينه
فان الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف متبدل والحق فيه ان الالتزام
في جواب ما هو وما يجري مجراه لا يجوز ان يستعمل واما في سائر
المواضع فقد يعتبر ولولا اعتباره لم يستعمل الحدود والرسوم الناقصة
الخالية عن الاجناس اذ هي لا تدل على ماهيات المحدودات الا التزاما
واورد عليه المحاكم بان الالتزام ليس بمستعمل في الحدود والرسوم
الناقصة الخالية عن الاجناس فان الحاد بالحد الناقص لم يرد به مهية
المحدود وكذا الراسم بالرسم الناقص لم يرد به مهية المرسوم والا لكانا
تامين بل اراد بهما مفهوميهما المطابقيين وانت تعلم ان الحد الناقص
الخالي عن الجنس وكذا الرسم الناقص الخالي عنه من اقسام المعرف قطعا
والمعرف ما يكون تصوره سببا لتصور المعرف سواء كان التصور
بحسب الحقيقة او باعتبار صادق عليه فالحد الناقص الخالي عن الجنس
وكذا الرسم الناقص الخالي عنه لا بد من ان يدل على المهية باحدى
الدلالات اذ المقصود من التحديد والترسيم ليس الا ان يدل على
المهية كما صرح هو نفسه في مبحث التعريف من المحاكمات وظاهر
ان هذه الدلالة ليست بمطابقة ولا تضمن فهي التزامية فعلم ان الالتزام ليس بمهجور

مطلقا بل مستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الاجناس واما
قوله فان الحاد بالحد الناقص الخ فان اراد به ان الحاد بالحد الناقص
لم يرد به تصور مهية المحدود اصلا لا بالكنه ولا بالوجه الذاتي او العرضي
كما يدل عليه قوله بل اراد الخ فهو سفسطة اذ لو اراد الحاد بالحد الناقص
وكذا الراسم بالرسم الناقص مفهوميهما المطابقتين لم يبق الحد حدا ولا الرسم
رسما كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وان اراد به ان الحاد بالحد الناقص
وكذا الراسم بالرسم الناقص لم يرد بهما تصور مهية المحدود والمرسوم
بالكنه كما يدل عليه قوله والا لكانا حدين تامين فعلى تقدير تسليمه لا
يجد به نفعا كما لا يخفى على اولى النهى **قوله** وذلك لان الجزء لا يتصور
بدون الكل اورد عليه بان الكل محتاج الى الجزء وجودا وتعقلا ففهم
الجزء وتصوره وكذا وجوده سابق على فهم الكل وتصوره ووجوده و
اجيب بان التضمن ليس عبارة عن فهم الجزء مطلقا بل هو فهم الجزء
من اللفظ والسابق على الكل انما هو فهم الجزء مطلقا لا فهم الجزء من
اللفظ ورد بانه كما ان فهم الجزء مطلقا سابق على فهم الكل كذلك فهم
الجزء من اللفظ مقدم على فهم الكل منه وشيد اركانه السيد
المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان حقيقة الدلالة تذكر
المعنى عند اطلاق اللفظ لانها موقوفة على العلم بالوضع والحفظ
المعنى في النفس فاذا اطلق اللفظ فلا شك ان تذكر المعنى المركب يتوقف
على تذكر الجزء اولا ولا نعني به تذكر الجزء مفصلا مخطرا بالبال بل
تذكره مجملا في ضمن الكل والعلم بتقدمه على تذكر الكل ضروري فيكون المطابقة
تابعة للتضمن لا يقال هذا انما يصح في تذكر الكل بالكنه لا في تذكره بوجه

ما كما عند اطلاق اللفظ لانا نقول كلامنا في المعنى المركب الذي وضع
اللفظ بازائه من حيث خصوصية فهو ذلك المعنى بعينه وعلم وضع
اللفظ له فاذا اطلق اللفظ تذكر ذلك المعنى بعينه وح فلا شك ان
تذكره مشتمل على تذكر جزءه اجمالا في معنى مركب وضع اللفظ بازاء جزء
من وجهه وتذكر ذلك الوجه عند اطلاقه بلا تذكر شيء من اجزاء
المركب لان المعنى الموضوع له على هذا التقدير هو ذلك الوجه لا المعنى
المركب فان كان ذلك الوجه المخصوص ايضا مركبا كان تذكره مسبوق
بتذكر جزئه هذا كلامه الشريف وانت تعلم انه انما يتم لو كان المدلول
المطابقي لاحد المفردين مدلولا تضمنيا للمركب مع ان كلا من المدلولين
المطابقيين للمفردين انما يفهم لكونه مدلولا للفظ لا لكونه داخلا في
المدلول المطابقي للمجموع والا يلزم تحصيل الحاصل لانه لما تكلم المتكلم
بالجزء الاول من المركب فهم معناه ولم يوجد اللفظ المركب بعد فلو فهم
ثانيا في ضمن اللفظ المركب لزم تحصيل الحاصل فتذكر المعنى المركب وان
توقف على تذكر الجزء اولا لكنه ليس مدلولا تضمنيا للمركب بل مدلول
مطابقي للجزء وتذكره في ضمن الكل من حيث انه مدلول تضمني للمركب
ليس مقدما على تذكر المركب بل مؤخر عنه فلا يلزم كون المطابقة
تابعة للتضمن وهذا معنى ما قيل دلالة التضمن فهم الجزء من حيث
هو جزء وفهمه من هذه الحيثية تابع لفهم الكل ومتاخر عنه وما
قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع ان التضمن فهم ما
صدق عليه الجزء من حيث هو لا من حيث انه موصوف بالجزئية كما ان
المطابقة فهم ما صدق عليه الكل من حيث هو لا فهم الكل من حيث هو كل وكذا

فهمهما من اللفظ معاً لان الكلية والجزئية اضافيان لا يعقل احدهما
الا مع الاخرى ففيه انه لا معنى الصدق الجزء على شئ ما لم يصر موصوفاً
بالجزئية فكونه مصداقا للجزء ليس الا من حيث كونه موصوفا بالجزئية
غاية الامر ان هذه الحيثية ليست مداخلة في المصداق حتى يكون امراً اعتبارياً
وكذا المطابقة فهو ما صدق عليه الكل ولا يمكن صدقه على شئ ما لم
يصر ذلك الشئ ذا اجزاء وهذا معنى كونه موصوفا بالكلية واما قوله
فيكون فهمهما من اللفظ معاً فيجيب لان التضايف ليس الا بين
مفهومي الكلية والجزئية لا بين ما هو مصداق للكل والجزء والدلالة
المطابقية وكذا التضمنية ليست الا فهم ما يصدق عليه الكل والجزء
وذا لا يتصور الا بعد كون الشئ موصوفا بالكلية او الجزئية لا فهم
هذين المفهومين الاعتباريين هذا ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً
قوله والتابع لا يوجد بدون المتبوع يعني ان الدلالة التضمنية
والالتزامية لا توجدان بدون المطابقة لانهما تابعان لها اذ المسمى
يكون ملتفتا اليه بالذات والجزء وكذا اللازم انما يكون الالتفات اليهما
بالعرض وبالتبع والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع
فالتضمنية والالتزامية لا توجدان بدون المتبوع اعني المطابقة
وانما قيدنا بالحيثية احترازاً عن التابع الاعم فانه قد توجد بدون
المتبوع وفي هذا البيان كلام مذكور في الكتب المشهورة واما
لو سلم ان يقال التضمن والالتزام يستلزمان الوضع المستلزم
للمطابقة فيستلزمانها قطعاً واعلم ان اهل العربية قالوا
الدلالة مطلقا تابعة للقصد والاستعمال فان كان اللفظ

مستعملا في المدلول المطابقي فالدلالة مطابقية وان كان
مستعملا في المدلول التضمني كانت تضمنية وان كان
مستعملا في المدلول الالتزامي كان التزامية ولا يخفى ان
الاستعمال فيهما لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابقي فهما
لا يستلزمان المطابقة عندهم الا تقديرا بمعنى ان ههنا معنى لو
استعمل فيه اللفظ كان دلالة عليه مطابقة **قوله** ولا لازم له فيه
انه انما يتم لو اعتبر اللزوم العقلي واما لو اعتبر اللزوم العرفي ايضا
فان فسر بما لا يتخلف تصور اللازم عن تصور الملزوم عرفا فيجوز
ان يوجد معنى لا لازم له عرفي وان فسر بما ينتقل الذهن من ملزومه
اليه في الجملة ولو في بعض الاحيان فلا يتم اذ ما من معنى الا وله
علاقة مع بعض المعاني بحيث ينتقل الذهن منه اليه ولو في بعض
الاحيان ثم ههنا كلام آخر وهو انه ان ادعى الجواز بمعنى الاحتمال العقلي
فهو قائم لكنه لا يفيد العلم بعدم الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام
وان اخذ بمعنى الامكان الذاتي فيحتاج الى بيانه وكونه مع العقلية
ليفيد العلم بعدم الاستلزام فان الامكان بدون الفعلية لا يفيده
فان قلت المراد بالجواز الامكان العام المتحقق في ضمن الوجوب فان
الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام بديهي قلت هذا انما يتم على تقدير اخذ
اللزوم العقلي وما قيل لو استلزمت المطابقة الالتزام لزم من تصور معنى واحد تصور امور
غير متناهية ففيه انه يجوز انتهاء سلسلة اللوازم الى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته
فيكون بينهما تلازم متعاكس ويكون كل منهما لازما ذهنيا للآخر ولا استحالة في تحقق التلازم
الذهني من الطرفين كما بين المتضائفين واعلم ان المص العلامة قدس سره

لم يتعرض بحال التضمن والالتزام في الاستلزام وعدمه احالة الى فهم المتعلم لانا نتعقل كثيرا من المعاني المركبة مع الغفلة عن جميع عوارضه ولوازمه ودلالة العمى على البصر التزامية مع انتفاء الجزء **قوله** واقله انه ليس غيره فلا يصح ما قلتم انه يجوز ان يوضع اللفظ لمعنى بسيط لا جزء له ولا لازم له لان كونه ليس غيره لازم لكل معنى من المعاني **قوله** فضلا عن كونه ليس غيره لازم من كل تصور تصديق وهو باطل نعم سلب الغير لازم بين بالمعنى الاعم والمعتبر في الالتزام هو اللزوم البين بالمعنى الاخص فان قيل الشعور بالمهية يستلزم امتيازها عن غيرها وذلك يستلزم تصور الغير فسلب مطلق الغير لازم بين بالمعنى الاخص نقول كل مشعور به وان كان موجودا في الذهن متميزا لديه عن غيره لكن ذلك لا يستلزم ادراكنا لامتيازه عن غيره اعني سلب الغير عنه **قوله** فصل اللفظ الموضوع لمعنى الدال عليه بالمطابقة وانما ترك هذا القيد لظهور ان النظر مختص بالدلالة اللفظية الوضعية وانما اريد بالدال الدال بالمطابقة لان القصد انما يكون في الدلالة المطابقية عند اهل الميزان **قوله** فالمفرد ما لا يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه سواء لم يكن له جزء او كان له جزء ولكن لا يكون له دلالة على المعنى او كان له جزء دال على المعنى لكن هو لو لكن لا يكون جزءا للمعنى المقصود من الكل او كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود من الكل لكن لا يكون دلالته مقصودة كدلالة همزة الاستفهام على معناه ودلالة زيد على مسماه ودلالة عبد الله على المعنى العلمي ودلالة الحيوان الناطق على معناه اذا جعل علما لشخص انسان واعلم انه قال الشيخ في الفصل السادس من اولى

منطق الشفاء الموجود فی التعليم الاقدم من رسم الالفاظ المفردة هو
انها هی التی لا تدل اجزاؤها علی شیء واستنقض فريق من اهل النظر هذا
الرسم واوجب انه وجب ان يزاد فيه انها التی لا تدل اجزاؤها علی شیء من
معنی الكل اذ قد تدل اجزاء الالفاظ المفردة علی معان لكنها لا تكون اجزاء
معانی الجملة وانا اری ان هذا الاستنقاض من مستنقضيه سهو و
ان هذه الزيادة غير محتاجة اليها للتتميم بل للتفهيم وذلك لان اللفظ
بنفسه لا يدل البتة ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنی لا يجاوزه بل انما
يدل بارادة اللافظ فكما ان اللافظ يطلقه دالا علی معنی كالعين علی ينبوع
الماء فيكون ذلك دلالته ثم يطلقه دالا علی معنی آخر كالعين علی الدينار
فيكون ذلك دلالته فكذلك اذا اخلاه فی اطلاقه عن الدلالة بقی غير
دال وعند كثير من اهل النظر غير لفظ فان الحرف والصوت فيما اظن لا
يكون بحسب المتعارف عند كثير من المنطقيين لفظا او يشتمل علی دلالة
واذا كان ذلك كذلك والمتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزئه علی جزء
من معنی الكل ولا ايضا يريد ان يدل بجزئه علی معنی آخر من شأنه ان
يدل به عليه وقد انعقد الاصطلاح علی ذلك فلا يكون جزئه
البتة دالا علی شیء حين هو جزء بالفعل اللهم الا بالقوة حين
يجد الاضافة المشار اليها وهی مقارنة ارادة القائل دلالتها
وبالجملة ان دل فانه يدل بلا حين ما يكون جزءا من اللفظ
المفرد بل اذا كان لفظا قائما بنفسه فاما وهو جزئه
فلا يدل علی معنی البتة انتهی وتلخيصه ان اللفظ لا
يدل بنفسه علی معنی بل بارادة اللافظ حتی لو خلا

عنها لا يكون دالا بل لا يكون لفظا ايضا عند جماعة فجزء عبد الله والحيوان
الناطق ليس دالا على معنى في حال العلمية بل هو بمنزلة الزاء من زيد و
بمنزلة ان من انسان وآورد عليه كل من نظر في كلامه بان الدلالة هي
فهم المعنى من اللفظ للعلم بالوضع ولا خفاء في ان من علم وضع لفظ
لمعنى فكلما سمع ذلك اللفظ او تخيله تعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا
وانت تعلم ان مجرد العلم بالوضع لا يكفي في الانتقال من سماع اللفظ الى
المعنى الموضوع له بل لا بد من ان ينضم الى السماع الالتفات الى الوضع و
نحن نجد من انفسنا انا لا نفهم المعاني الاصلية للمفردات عند اطلاق
الاعلام المركبة مع كوننا عالمين بالاوضاع الاصلية وما هو الا لكوننا
ذاهلين عنها متوجهين الى المعاني المستعملة فيها واوضاعها
نعم يمكن الالتفات الى الاوضاع الاصلية فيفهم المعاني الاصلية
عند فهم المعاني المقصودة لكنه نادر جدا واما الدلالة بمجرد
تخييل اللفظ فهي دلالة غير لفظية لاستنادها الى الصورة الخيالية
من اللفظ كما صرح به بعض المحققين ثم لا يخفى على من له فهم سليم ان
الدلالة علة غائية للوضع وان الواضع انما وضع اللفظ ليفهم السامع ما
اراده المتكلم لان الوضع ليس الا التعريف ما في الضمير ففهم ما هو غير
مقصود المتكلم ليس دلالة مصطلحة فما لم يرد المعنى من اللفظ لم يكن له
دلالة عليه اصلا فاللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يكون
جزءه دالا على المعنى دلالة مصطلحة وان كان جزءه بارادة اخرى
صالحا للدلالة عليه وح يظهر انه لا فرق بين لفظ عبد الله علما وبين لفظ ان
من انسان في عدم الدلالة على معنى قال الشيخ في خواتيم الفصل الخامس من ثانية

قاطيغورياس الشفاء ليس لفظ ومؤلف بحسب اللسان والمسموع
لفظا ومؤلفا بحسب استعمال اهل المنطق فان عبد الله وعبد الرحمن
وتابط شرا وامثال هذه الالفاظ وان كانت بحسب اللغة مؤلفة
فانها لا تعد في المؤلفات بحسب نظر المنطق اذا كان الايراد باجزائها
حيث جعلت القابا واسماء شخصية دلالة على المعنى اصلا وان كان
قد يتفق ان يدل بها على معنى في موضع اخر **قوله** والمركب ما يقصد
بجزئه الدلالة على جزء معناه الخ اعلم ان الوضع قد يكون شخصيا
كوضع زيد لمعناه ووضع الانسان لمسماه وقد يكون نوعيا وهو على نحوين
الاول ما يكون بثبوت قاعدة كلية دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية
كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة
تعينه له كما يقال كل لفظ يكون على زنة فاعل فهو موضوع لذات من يقوم
به الفعل وكما يقال كل اسم آخره الف او ياء مفتوح ما قبلها فهو لفر
دين من مدلول ما لحق باخره هذه العلامة وكل جمع عرف فهو لجميع
تلك المسميات الى غير ذلك وهذا الوضع النوعي كالوضع الشخصي
والمراد بالوضع الماخوذ في تعريف الحقيقة ما يشمل الوضع الشخصي وهذا
القسم من الوضع النوعي والثاني ما يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ
متعين للدلالة على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى متعين
لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يعلم منه بواسطة القرينة
حتى انه لو لم يثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دلالته
عليه او فهمه منه عند قيام القرينة بحالها وهذا القسم من الواضع النوعي لم يكن
في الحقيقة بل مختص بالمجاز والمركبات وكذا غيرها من اكثر الحقايق كالمشتقات

وغيرهما مما يكون دلالته على المعنى بالهيئة موضوعات للمعاني بالوضع النوعي بالمعنى الاول هكذا قال العلامة التفتازاني في التلويح واذا عرفت هذا فلا يرد ما قيل ان المركب ليس له وضع سوى وضع المفردات فلا يدخل في الدال بالمطابقة ولا حاجة الى ما ارتكب السيد المحقق قدس سره ان المطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له سواء كان هناك وضع واحد او اوضاع متعددة بحسب اجزاء اللفظ والمعنى كما في الجاءة مثلا فان الجزء الاول منه موضوع لمعنى والجزء الثاني لمعنى آخر فاذا اخذ مجموع المعنيين كان مجموع اللفظ موضوعا لمجموع المعنى فههنا وضع لاجزاء اللفظ لاجزاء المعنى لا وضع عين اللفظ لعين المعنى والمطابقة تعم القبيلتين **قوله** وكلمة ان اقترن معناه بزمان معين من الازمنة الثلثة ليخرج منه ما لا يقترن بزمان معين من الازمنة الثلثة سواء لم يقترن بزمان اصلا او يقترن بزمان معين غير الثلثة والمراد باقتران المعنى في تعريف الكلمة اقتران معناها بزمان معين من الازمنة الثلثة اقترانا اوليا بحسب الوضع لئلا ينتقض باسماء الافعال اذ يقترن معناها ايضا بزمان معين من الازمنة الثلثة نحو صه فانه يدل على السكوت المقترن بالاستقبال ولئلا يتوجه النقض باسمي الفاعل والمفعول ويمكن ان يقال لا حاجة الى اخراج اسماء الافعال اذ لا بعد في جعلها حين كونها بمعنى الافعال كلمات واما النحاة فلم يعدوها افعالا لامور لفظية كدخول التنوين وغيره واعلم ان المشهور ان لفظ الكلمة مشتمل على ثلثة اجزاء الحدث والزمان والنسبة الى فاعل ما فالمادة تدل على الحدث والهيئة على النسبة والزمان

واورد عليه بانه يلزم على هذا كون الكلمة غير مستقلة لاشتمالها على
النسبة فلا يصح جعلها قسما من المستقل بالمفهومية واجيب بانها
مستقلة باعتبار المعنى التضمني وكونها مسندا باعتباره وان كانت
مستعملة في معناها المطابقي ويرد عليهم انهم قد صرحوا ان اللفظ المفرد
لا يدل على التفصيل بل انما يدل على معنى واحد والا يلزم تحقق قضية اتحادية
مع ان ادنى مراتب الملحوظة ان تكون ثنائية فالصواب ما قال بعض
المدققين ان معنى الكلمة معنى اجمالي مستقل بالمفهومية ينحل بتحليل
العقل الى الحدث والزمان والنسبة لانه مركب منها حتى يلزم عدم
الاستقلال وهذا المعنى ملحوظ بالذات مستقل بالمفهومية فان قلت
هذا يستلزم صحة كونه محكوما عليه ايضا قلت الفعل انما وضع لذلك
المعنى ماخوذا على انه مسند الى الفاعل فلا يصلح للحكم عليه لا يقال الحدث
والزمان والنسبة الى الفاعل ما من الاجزاء الخارجية للفعل والاجمال
الذي ذكره لا يحصل الا في المركبات الذهنية وايضا يلزم على ما ذكر حمل
الزمان على الحدث وبالعكس لتحقق مناط الحمل لانا نقول المراد الامر
الواحد المركب من الاجزاء الملحوظ باللحاظ الوحداني المتعلق بالمجموع من
جهة الوحدة العارضة له والمراد بالتحليل التحليل بحسب الملاحظة فههنا ملاحظة
واحدة معدة لان يلاحظ الاجزاء بلحاظات متعددة فتامل **قوله**
فهو اداة في عرف الميزانيين وحرف في اصطلاح النحاة اعلم ان من
المعاني ما يلتفت اليها بالذات ويكون ملاحظة لا تبعية الغير وهذه
المعاني صالحة لان يحكم عليها وبها ومنها ما هي نسب بين شيئين فيلاحظ
تبعا لملاحظة الطرفين ومعنى الملاحظة بالتبعية ان يلتفت اليها من حيث انها ملاحظة

حال الطرفين الذي في الواقع اي مع قطع النظر عن هذه الملاحظة فهي بمعان
لا تصلح لان يحكم عليها وبها نعم يمكن للعقل ان يلتفت اليها بالذات فيكون
مستقلة في هذه الملاحظة مثلا معنى من نسبة مخصوصة بين السير
والبصرة يعبر عنها بالابتداء الخاص تعبيرًا عن الشيء بلازمه ضرورة ان الابتداء
الخاص ليس نفس النسبة فاذا لوحظ من حيث انه حالة مخصوصة بين السير و
البصرة بحيث يكون الالتفات اليهما بالذات ويلتفت اليه بالتبعية من
حيث انه مرآة لملاحظة الحال الذي بين السير والبصرة مع قطع النظر عن هذه
الملاحظة فهو في هذا اللحاظ غير مستقل وغير صالح للحكم عليه وبه واذا
لوحظ بنفسه فهو مستقل صالح للحكم عليه وبه ويلزم ادراك متعلقه اجمالا وتبعا
فالعقل في الحالة الاولى يتوجه الى الاطراف وانما يتوجه اليه بالتبعية وفي الحالة
الثانية يتوجه الى نفسه وانما يتوجه الى الاطراف بالتبع فتعقل ذلك
المعنى في الحالتين موقوف على تعقل الاطراف لكن الالتفات بالذات
الى ذلك المعنى قد ينفك عن الالتفات بالذات الى الاطراف
فثبت ان الاستقلال وعدمه تابعان للملاحظة وظهر سر
قولهم المعنى الحرفي لا يكون الا جزئيا بخلاف المعنى الاسمي
فانه قد يكون كليا وقد يكون جزئيا وسقط ما زعم صاحب
الافق المبين ان المستقل وغير المستقل مختلفان حقيقة
فلا يمكن ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلا وبالعكس
فان قيل الاسماء اللازمة الاضافة ايضا محتاجة الى المتعلق
فما الفرق بينهما وبين المعاني الحرفية قلت معاني الاسماء
اللازمة الاضافة مستقلة في انفسها وقد عرضت لها الاضافة غير مستقلة

لانها نفس الاضافة والنسبة بخلاف المعاني الحرفية واعلم ان
الافعال الناقصة التي يسمونها المنطقيون كلمات وجودية داخلة
في الاداة فان كان الناقصة مثلا لا تدل على الكون في نفسه بل على
كون الشيء شيئا لم يذكر بعد اي ما دام يذكر كان بخلاف كان التامة
وما قيل الكون في نفسه معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال
بالخصوصية وهذا المعنى المستقل مبدء لكان التامة والناقصة ليس
بشيء لان كان الناقصة غير مشتمل على الحدث الذي هو مدار الاستقلال
في الافعال لانها بمادتها تدل على النسبة وبصورتها على اقترانها
باحد الازمنة الثلثة بخلاف كان التامة فانها بمادتها تدل على
الحدث وبصورتها على الزمان والنسبة الى فاعل ما فلا معنى
لكون المعنى المستقل مبدءا لكل واحد منهما **قوله** وليس هذا القول
بصواب بل من بعض الظن بوجهين الاول ان الافعال الناقصة افعال
عند النحاة وليست بكلمات عند اصحاب هذا الفن بل هي ادوات زمانية
والثاني ما بينه بقوله فان الفعل اعم من الكلمة الخ **قوله** بل هو مركب
لانه يحتمل الصدق والكذب وكل محتمل للصدق والكذب مركب في الغائب
فان الفاعل ليس جزءا لمفهومه لا يقال المضارع الغائب ايضا يحتمل الصدق
والكذب فانه يدل على ان شيئا ما غير معين وجد له المصدر كما ان المتكلم
مثلا يدل على ان شيئا معينا وجد له المصدر لانا نقول لا يجوز ان يكون معناه
ان شيئا غير معين وجد له المصدر اذ لو كان معناه ذلك لامتنع حمله
على زيد مثلا فلم يصح ان يقال زيد يضرب لان ما وضع لغير معين لا يصح
اطلاقه على ما يقابله هذا ما افاده الشيخ وفيه انه ليس المراد بغير المعين ما اعتبر فيه

عدم التعين بل ما لا يعتبر فيه التعين فالصواب ان يقال لو كان معناه ان
شيئاً ما مطلقا اوجد له المصدر لامتنع حمله على زيد مثلا لان استناد
المصدر الى الموضوع المطلق يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع
المعين او استناده الى المعين يوجب انحصار صدقه فيه ولا شك ان
الانحصار وعدمه متنافيان فكذا الاستنادان فمعناه ان شيئاه معينا
في نفسه وعند القائل مجهولا عند السامع وجد له المصدر فلم
يحتمل الصدق والكذب ما لم يصرح به فهو في نفسه لا يحتملهما بل
مع فاعله الذي يذكر معه **قوله** وضرب على معنى الحدث ولا ضرورة
الى اعتبار المسند اليه منويا فيه وهو الضمير المستتر كما ذهب اليه
اهل العربية لانا نفهم منه معنى محتملا للصدق والكذب فلا ريب في
اشتماله على الفاعل وليس الا علامة المضارع وتجويز ان يكون لفظ
ضرب مثلا موضوعا للمعنى الجزئي من دون ان يكون جزء اللفظ
بازاء جزء المعنى يستلزم تحقق قضية احادية ثم ههنا اشكال وهو
ان الهمزة من قولنا اضرب مثلا وان دلت على معنى لكن الباقي جزء ليس
يدل على معنى بوجه من الوجوه وذلك لان المركب من ضاد ساكنة ثم
راء ثم باء اما ان لا يكون لفظا او يكون لفظا لا يكون دالا على معنى من المعاني
واجاب عنه الشيخ الشفاء بوجهين الاول ان المركب ما يدل جزء
لفظه على جزء معناه فيكفي فيه دلالة جزء واحد واما دلالة الباقي
على الباقي فمما لا يقتضيه حد المركب الثاني ان الباقي من اللفظ يدل
على الباقي من المعنى حال التركيب وهذا القدر كاف وتفصيل ان الحدث و
النسبة الى زمان مخصوص مفهومان من اضرب وليست الهمزة دالة عليهما اذ تعين

فهما من بافى اللفظ ودلالته حال التركيب كافية فى كون اللفظ مركبا فلا يضر عدم
دلالته حال التحليل **قوله** فصل قد ينقسم المفرد بتقسيم اخر المشهور ان المنقسم
الى الكلى والجزئى والمتواطى والمشكك الاسم خاصة واما الى
المشترك والمنقول باقسامه والحقيقة والمجاز فهو مطلق المفرد اسما كان او
كلمة او اداة قال السيد المحقق قدس سره انقسام اللفظ الى الكلى والجزئى انما هو بحسب
اتصاف معناه بهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه صالح للاتصاف بهما
واما الحرف فان معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقلا صالحا
لان يحكم عليه وبه واما الفعل فهو وان كان باعتبار احد جزئيه محكوما
به لكنه باعتبار مجموع المعنى ليس محكوما به ايضا وانقسامه الى
المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز ليس مما يختص بالاسم فان
الكلمة قد تكون مشتركة وقد تكون منقولا وقد تكون حقيقة ومجازا
وكذا الحرف ايضا يكون مشتركا وحقيقة ومجازا ولعل التحقيق ان
المعنى الفعلى والحرفى ايضا لا يخلو عن الكلية والجزئية لان المعنيين
وان لم يكونا صالحين لان يحكم عليهما بالكلية والجزئية لكن انتفاء
الحكم لانتفاء ما هو شرطه اعنى الملحوظية قصدا لا ينافى اتصافهما بحسب
الواقع بالاوصاف الا ترى ان المعنى الحرفى يصدق عليه انه مدلول
للفظه وحاصل فى الذهن مع انه يحكم عليه وبه عند ما يعبر عنه
بالاسم وبالجملة عدم الاستقلال بالمفهومية الثابت للمعنى الحرفى
لا يخرجه عن الاتصاف بحسب الواقع بالجزئية على انهم عن اخرهم
صرحوا ان من مثلا موضوعة لجزئيات الابتداء المطلق والفعل
موضوع للحدث والنسبة المعينة بينه وبين الفاعل المعين فهما جزئيان

قوله وهو ان المفرد اما ان يكون معناه واحدا بالعدد بمعنى ان لا يكون له معان متعددة من حيث هو كذلك فلا يلزم خروج الاعلام المشتركة ولا خروج اسم الجنس المشترك عن تعريف المتواطي والمشكك قوله متعينا متشخصا بحسب الوضع بحيث لو تصور بنفسه يمنع هذا التصور عن صدقه على كثيرين فلا يرد عليه انه يخرج منه الاعلام التي معانيها غير مدركة بالحس وانما يتصور بالوجود الكلية واما علم الجنس فليس علما حقيقة لانه موضوع للمهية لا بشرط شيء كما ان اسم الجنس موضوع لها والفرق بينه وبين اسم الجنس المنكر ان الحضور الذهني معتبر فيه وغير معتبر في اسم الجنس وبينه وبين اسم الجنس المعرف باللام انه يدل على الحضور الذهني بنفسه و اسم الجنس يدل عليه بواسطة اللام وبالجملة علم الجنس معناه كلي وانما اطلاق العلم عليه بالنظر الى الاحكام اللفظية لكونه مبدءا وذا حال وغير ذلك قوله والاولى ان يسمى هذا القسم بالجزئي الحقيقي لان الضمائر واسماء الاشارات ليست باعلام اصطلاحا مع انها داخلة في هذا القسم لان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص لكونها موضوعة بوضع واحد لكل واحد واحد من الجزئيات فهناك وضع واحد عام لمعان كثيرة شخصية لا كما توهم البعض ان الضمائر و اسماء الاشارات موضوعة لمعان كلية الا ان الواضع شرط ان لا تستعمل الا في الجزئيات اذ يلزم على هذا مع تبادر الخصوصيات عند الاطلاق كون المجاز شايعا بلا حقيقة ثم ههنا كلام وهو ان كون معنى المضمر واحدا في ضميري المتكلم والمخاطب ظاهر اذ لا يقال انا و انت

ويراد به متكلم او مخاطب مطلقا واما ضمير الغائب فقد يعود الى الكلي ايضا
ولفظ هذا قد يشار بها الى الجنس واجاب عنه سيد المحقق قدس سره بوجهين
الاول ان ضمير الغائب راجع الى المذكور لفظا او معنى او حكما والمذكور
من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا لا يحتمل الشركة والثاني ان كلمة هو
موضوعة للجزئيات المندرجة تحت قولنا كل غائب مفرد مذكر سواء
كانت جزئيات حقيقة او اضافية والاشارة الى الجنس مبنية على جعله
بمنزلة الجزئي المحسوس المشاهد والاولى ان يقال كونها جزئية ليس
على الاطلاق بل اذا كان المرجع والمشار اليه جزئيا حقيقيا **قوله** على
سبيل الاستواء انما اعتبر الاستواء في صدق المعنى على الافراد لا في نفس
المعنى لاتحاده واما الافراد فلا استواء فيها لاختلافها والمراد بالصدق
حمل المواطاة اذ المعتبر في صدق الكلي على افراده هذا الحمل والمراد بالاستواء
عدم التفاوت المعتبر في المشكك كما قال من غير ان يتفاوت باولية
قوله كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وقال الشيخ في منطق
الشفاء طريق التواطئ ان يكون الاسم لها واحدا او قول الجوهر
اعني حد الذات او رسمه الذي بحسب ما يفهم من ذلك الاسم واحدا
من كل جهة مثل قول الحيوان على الانسان والفرس والثور بل على
زيد وعمرو وهذا الفرس وذلك الثور فان جميع ذلك يسمى حيوانا
فاذا اراد احد ان يحد او يرسم وبالجملة ان ياتي بقول الجوهر اي
اللفظ المفصل الدال على معنى الذات فيها كلها كان حدا او رسما
فان القول اعم من كل واحد منهما او جده واحدا فيهما من
كل وجه اي يكون واحدا بالمعنى وواحدا بالاستحقاق

ولا يختلف فيها بالاولى والاخرى والتقدم والتاخر والشدة والضعف
ويجب ان يكون هذه المواطاة فى القول الذى بحسب هذا الاسم
فانه اذا وجد قول آخر يتحد فيه ويتشارك ولم يكن بحسب هذا الاسم
لم يصر له الاسم مقولا بالتواطى **قوله** بالاولية وهى التقدم بالذات
الشامل للتقدم بالطبع والعلية **قوله** اوالاشدية لم يعد الا
زيدية من انحاء التشكيك مع انه قد اعتبر فى المتواطى عدم التفاوت
بهذا الوجه ايضا ولعله ادرجها فى الاشدية اذ لا فرق بين الشدة
والضعف والزيادة والنقصان الا ان الشدة والضعف يستعملان
فى الكيفيات والزيادة والنقصان فى الكميات ثم قال المحقق الدوانى
فى الحاشية القديمة معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع
عنه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها بضرب من
التحليل حتى ان الاوهام العامة تذهب الى ان السواد القوى متالف
من امثال السواد الضعيف ومعنى الازيد ايضا كونه بتلك الحيثية الا
ان الامثال المنتزعة فى الاشد ليست اجزاء متباينة فى الوجود ولا
فى الوضع بخلاف المنتزعة عن الازيد فانها متباينة اما فى الوجود
او فى الوضع او فيهما معا والحق ان الشدة عبارة عن كمال المهية فى
بعض الافراد وهذا الكمال قد يعبر عنه بالشدة وقد يعبر عنه بالزيادة
وقد يعبر عنه بالقوة ومرجع الكل الى كمال المهية فى بعض الافراد فلا
تفاوت بينها الا فى الاسامى وليس ان الشدة مختصة بالكيف و
الزيادة بالكم والقوة بالجوهر كما هو زعم المشائية **قوله** او
الاولوية وهى عبارة عن كونه فى بعض الافراد مقتضى الذات

دون بعض آخر وقد يفسر بأحقية بعض الافراد للاتصاف بالكلي
قوله كالوجود بالنسبة الى الواجب جل مجده وبالنسبة الى الممكن
لا ريب في كون الوجود مشككا بالقياس الى الواجب جل مجده وبالقياس الى الممكن باعتبار
التقدم والتأخر والاولوية وعدمها واما كونه مشككا باعتبار الشدة
والضعف فمحل تأمل اذ لو كان كذلك لقام بالواجب نوع من الوجود
هو اشد وبالممكن نوع منه هو اضعف لما ثبت عندهم ان الاشد والا
ضعف نوعان متباينان فاما ان يكون الوجود المطلق جنسا للنوعين
فيلزم تركبهما من الجنس والفصل او يكون عرضيا لهما فيكون لهما
حقيقة غير الوجود المطلق وبالجملة لا يتصور التفاوت في الوجود بالشدة
والضعف الا ان يقال الوجود حقيقة نوعية بل انها بسيطة لا
جنس لها ولا فصل وهي في جميع الاشياء بمعنى واحد مع وحدتها
متفاوتة الحصول بانحاء التشكيك وليست افرادها متخالفة الذات
بل متخالفة الهويات في التقدم والتأخر والكمال والنقص والغنى و
الحاجة ومرجع الشدة والضعف ليس الا الكمال والنقصان كما هو مذهب
الاشراقية **قوله** وكالبياض بالنسبة الى الثلج والعاج اعلم ان
الشدة والضعف فصلان منوعان للبياض المطلق فهما ماخوذان
في ماهيتي البياض الشديد والضعيف لا في البياض المطلق وهذا
الاختلاف النوعي احدث تفاوتا في صدق الابيض المشتق من
المعنى الجنسي للبياض على الثلج والعاج لان مصداق حمل الابيض على الثلج
البياض الشديد وعلى العاج البياض الضعيف **قوله** ويسمى هذا القسم مشككا
لانه يوقع الناظر في الشك في كونه متواطيا او مشتركا من حيث تفاوت افراده وتشاركها

في معناه واعلم ان الحكماء قد اختلفوا في جواز التشكيك في المهيات والذاتيات بمعنى انه هل يجوز ان يكون افراد مهية واحدة متفاوتة بالاولية والاولوية والشدة والزيادة ومقابلاتها بحيث تكون المهية في بخصوص الوجود كاملة من نفسها في بخواصها منه من دون انضمام امر عروض عارض ام لا تجوزه الاشراقية ومنعه المشائية قالوا لا تشكيك في المهية الجوهرية ولا في المهية العرضية بل التشكيك في اتصاف افراد المهية بالعارض فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في صدق مفهوم الاسود المشتق من المعنى الجنسي للسواد على افراده واستدل المحقق الدواني في الحاشية القديمة على انتفاء الاولوية والاولية في الذاتيات باستواء نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض بان يكون مقتضى ذاته اواقدم بان يكون اتصافه به علة لاتصاف الآخر به ولا يجرى مثل ذلك في الذاتيات كيف والذاتيات غير مجعولة وتواردوا عليه بانهم صرحوا ان حمل العالى على السافل بواسطة حمله على المتوسط والمتوسط على السافل حتى صرح الشيخ ان جسمية الانسان معللة بحيوانيته وقد صرح السيد المحقق قدس سره في بعض تصانيفه بان معنى قولهم الذاتي لا يعلل انه لا يعلل بالذات ولا بامر خارج عن الذات ولا مضائقة في التعليل بذاتي آخر واجيب عنه تارة بان المقصود ان الذاتي لا تشكيك فيه بالنسبة الى الافراد المتباينة التي هو ذاتي لها ولا ريب ان نسبة تلك الافراد اليه على السوية وما ذكر من كون الانسان جسما الحيوانية مشترك في الجميع وثبوته للبعض لا يكون علة لثبوته للبعض الآخر

حتى يكون الثبوت للبعض اولى من الثبوت للاخر وتارة بان جعل الجنس
هو جعل الفصل والنوع وكذا جعل النوع هو جعل الجنس والفصل فلا
يعقل كون الانسان جسما لحيوانية كيف ونسبة الذاتي الى ما هو ذاتي
له بالوجوب فلا يكون معللا لشيء اصلا والا لكان ثبوته ممكنا وانت
تعلم ان القول بكون النسبة الذاتي الى ما هو ذاتي له بالوجوب
بمعنى ان ثبوت الذاتي للذات غير مجعول اصلا لا بجعل الذات
ولا بجعل مستانف وان اشتهر فيما بين المتاخرين
لكنه باطل قطعا ولا يلزم كون الحكاية واجبة بالذات مع كون المحكي عنه
محتاجا الى العلة لان مصداق حمل الذاتيات نفس الذات وهي محتاجة
الى الجاعل قطعا وليت شعري كيف يجوز وجوب النسبة الاتحادية
بين شيئين وجوبا بالذات مع كون طرفيها ممكنين بالذات
مجعولين في الواقع فالحق ان اتصاف الشيء بما هو ذاتي له
لعدم كونه واجبا بالذات محتاج الى علة هو علة مصداقه الذي
هو نفس الذات وكذا ثبوت الشيء لنفسه نعم لا يحتاج الى علة
مغائرة لعلة الذات والا لامكن جعل الانسان انسانا من دون جعل
حيوانا والحاصل ان الجعل يتعلق اولا وبالذات بالمهية ثم العقل ينتزع عنها
كونها هي وكونها ذاتياتها فلا يحتاج الى جعل جديد غير جعل الذات ولما كان
جعل مصداق الذاتيات نفس الذات فجعلها جعلها ولا يلزم من كون جعل
الشيء وتقرره ووجوده عين جعل كل من ذاتياته وتقررها ووجودها ان
لا يكون ثبوت الذاتي الاعلى لنفس الذات معللا بالذاتي المتوسط بين
الذاتي الاعلى وبين الذات لانه قياس للوجود الرابطي للشيء على تقرره

ووجوده فی نفسه وهو فاسد فتقرر الذاتی الاعلی ووجوده وان کان عین تقرر
الذات ووجودها لکن یجوز ان یکون وجوده للذات معلولة لعلة لا یکون
هی علة لتقرره ووجوده فی نفسه فلا یمتنع ان یقال وجود الجسم فی نفسه
لما کان عین وجود الانسان ولم یکن معلولا للحیوان فلا یکون وجود الجسم
للانسان ای یکون الانسان جسما ایضا معلولا للحیوان وهذا المعنی وان
اشترک فی جمیع افراده التی هو ذاتی لها لکن اذا کان بعض افراده مهیة
واحدة مبدأ للبعض اخر منها فالذاتی من حیث تقرره فی بعض الافراد
مقدم علی نفسه من حیث تقرره فی ضمن الفرد الاخر فان قلت العلیة
والمعلولیة ههنا لیس الا باعتبار الوجود قلت الوجود امر اعتباری ومصداقه
نفس المهیة کما حقق فی محله فعلی تقدیر کون الفردین الذین احدهما مبدأ
للآخر متشارکین فی ذاتی هو بنفسه مصداق للوجود یکون ذلک الذاتی
من حیث تقرره فی ضمن المبدء مقدما علی نفسه من حیث تقرره فی
ضمن ذی المبدء وبهذا ظهر اندفاع ما قیل ان الذاتی بالقیاس الی ما هو
ذاتی له غیر معلل بامر خارج عنه وذلک لا ینافی کون البعض واسطة
فی البعض ولا یوجب التشکیک لاتحاد الحیثیة التی هی مصداق الحمل
وان اشتهیت مزید تحقیق فاستمع انه قد ثبت فی محله وقد حققنا
نحن ایضا فی حواشینا المعلقة علی حواشی شرح الرسالة القطبیة ان
الوجود الحقیقی الذی هو منشأ انتزاع الوجود المصدری نفس المهیة
بلا زیادة امر وعروض عارض فالوجود لیس من عوارض المهیة
فی نفس الامر کما ان الانسانیة لیس من عوارض الانسان
فی نفس الامر ومن ثم صار اثر الجعل نفس المهیة من

حيث هي هي من غير انضمام امر اليها و هي بنفسها من غير زيادة
حيثية ما عليها و انضياف معنى ما اليها تتعين في انحاء الوجود
و تتفاوت بالكمال و النقصان اعني به ان المهية الواحدة في
بعض مراتب الوجود و الظهور كاملة بنفسها و في بعض آخر منها
ناقصة و قد يعبر عن كمال المهية و نقصانها بالشدة و الضعف
كما يقال هذا السواد شديد و ذلك السواد ضعيف و قد يعبر عنه
بالزيادة و النقصان كما يقال هذا المقدار زائد و ذلك ناقص و قد
يعبر عنه بالقوة و مقابلها كما يقال الصورة جوهر اقوى و الهيولى
جوهر اضعف و مرجع هذه الوجوه من التفاوت الى كمال المهية و
نقصانها اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا كان بعض افراد مهية واحدة
علة لبعض آخر منها مثلا اذا كان زيد علة لعمرو و معلول زيد لا محالة
نفس ذات عمرو لا عروض الوجود لعمرو لان اثر العلة امر واقعي و ليس
الوجود في نفس الامر عارضا لعمرو بل مصداقه نفس ذات عمرو بلا زيادة
امر ما عليها و اذا صار نفس ذات عمرو مجعولا لزيد فكون عمرو انسانا
ايضا مجعول لزيد لانه حكاية عن نفس ذات عمرو و جعل الحكاية
بما هي حكاية عبارة عن جعل المحكي عنه و لا ريب ان نفس ذات زيد
محكي عنها لكونها انسانا فثبت ان كون زيد انسانا علة لكون عمرو انسانا
فصدق مهية الانسان على زيد و عمرو متفاوت بالاولية و لا
يمكن ان يتوهم ان تقدم زيد على عمرو تقدم بالوجود لا بالمهية لان الوجود
ليس معنى زائدا على المهية عارضا لها بل مصداق الوجود نفس المهية
فالتقدم بالوجود حكاية عن التقدم بالمهية و ما توهم ان نفس المهية بما هي

اثر الفاعل الحقيقي والوجود اثر العلل الاخرى ليس بشيء اذ اثر العلة اية علة كانت ليس الا ما يتحقق في نفس الامر مع عزل النظر عن انتزاع الذهن ولحاظه والمتحقق ليس الا نفس المهية وليس المتحقق في نفس الامر امران المهية والوجود حتى يكون احدهما اثر الفاعل الحقيقي وثانيهما اثر العلل الاخرى فان قلت قد صرح صاحب الافق المبين ان خلط الذات والذاتيات لا يكون بعلة اصلا اذ الجاعل يفيض نفس مهية الانسان مثلا ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا بجعل مولف فالانسان انسان او حيوان لا يحتاج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط اليس النظر الى المهية من حيث هي غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها بخلاف الوجود فان مصداقه نفس مهية الموضوع المتقررة لكن لا بنفسها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها من الجاعل اذ هو من العوارض التي لا يطابقه شيء الا باعتبار التقرر وكما كان تقرر الممكن لا بنفسه بل من حيث الجعل فحيثية المصداق في الوجود يرجع الى حيثية الصدور قلت لا يخفى على المتفطن ان امتناع انسلاخ النظر الى المهية عن لحاظ ذاتياتها بل كون النظر الى المهية هو النظر الى ذاتياتها لا يستلزم كون ثبوت الذات لنفسها او ذاتياتها واجبا مستغنيا عن الجعل بل انما يستلزم ان يكون حاله كحال المهية فمن شاء عدم انسلاخ النظر الى المهية عن لحاظ ذاتياتها انما هو كون المهية بنفس ذاتها مصداقا للذاتيات وهذا انما يستلزم كونها مجعولة بعين جعلها لا كونها غير مجعولة اصلا فالحق ان ثبوت الشيء لنفسه او ثبوت ذاتياته له حكايات ذهنية ومصداقها نفس

ذات الموضوع بلا امر زائد عليها وظاهر ان امر ان الحكاية عبارة عن
امكان مصداقها المحكي عنه وجعلها عبارة عن جعله ولما كان
مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها وكذا حمل الوجود
عليها نفس الذات بلا زيادة امر عليها وكان امكان الذات بعينه
امكان حملها على نفسها وامكان حمل الوجود عليها وكان جعلها جعل
حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها وحمل الوجود عليها فاذا كانت الذات
مجعولة جعلا بسيطا كان هذا الجعل البسيط لنفس الذات والذاتيات
لنفسها وجعلا مؤلفا في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت
ذاتياتها وثبوت الوجود لها لان مصداق هذه الحكايات مجعول وجعل المصداق
هو جعل الحكاية فقد ظهر انه على تقدير القول بالجعل البسيط لا محيد
من القول بكون المهية متشككة بالاولية والاولوية والعجب ان
المحقق الدواني ومن تبعه من المتاخرين مع القول بان الوجود امر عقلي
انتزاعي لا تحقق له في الخارج وان مصداقه نفس المهية المتقررة
من الجاعل بالجعل البسيط ذهبوا الى ان ذاتيات الاشياء و
ماهياتها لا تقبل التشكيك بالاولية اصلا ولم يفهموا ان جزء
اذا كان علة لجوهر كالعقل للصورة والصورة للمادة يلزم
القول بان جوهرية العلة اقدم من جوهرية المعلول
ضرورة ان الوجود امر انتزاعي لا تاثير ولا تاثر فيه اصلا
فيلزم الاقرار بما عنه الفرار هكذا ينبغي تحقيق المقام وتنقيح
المرام بقي الكلام في الاشدية والازيدية والتحقيق
فيهما افاد بعض الاكابر قدس سره انه لا يشك احد في تحقق الحركة في الكيفية كالتسخن

والتبرد مثلا فاذا تحرك الجسم من البرودة الى السخونة فاما ان يكون فى زمان
الحركة متصفا بالسخونة اولا والثانى باطل بالضرورة وبشهادة الحس
فتعين الاول ولابد على هذا التقدير من اتصاف المتحرك فى كل آن من
الانات المفروضة فى زمان الحركة بفرد من السخونة تكون شديدة بالنسبة
الى فرد كان متصفا به فى الآن السابق وضعيفة بالقياس الى فرد يكون
متصفا به فى الآن اللاحق فاما ان يكون جميع تلك الافراد موجودة بالفعل
او يكون بعض تلك الافراد موجودة بالفعل وبعضها موجودة بالقوة او لم يكن
شىء من تلك الافراد موجودا وتكون الكيفية الواحدة المتصلة التى هى
منشأ لانتزاع تلك الافراد موجودة على الاول يلزم وجود امور غير متناهية
بالفعل وعلى الثانى يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين الثالث فالكيفية الواحدة
المتصلة الموجودة فى زمان الحركة بنفسها شديدة وبنفسها ضعيفة
ولا يمكن ان يكون مراتب الشدة والضعف من تلك الكيفية الواحدة
المتصلة متغائرة فى الوجود ولا يلزم ما الزم فالكيفية الواحدة المتصلة
التى هى منشأ لانتزاع مراتب الشدة والضعف حقيقة
واحدة موجودة بوجود واحد ومشتملة على مراتب الشدة
والضعف فمراتب الشدة والضعف ليست حقايق متخالفة
اذ لا معنى لوجود الحقايق المتخالفة بوجود واحد ضرورة ان
الوجود يختلف باختلاف المضاف اليه وايضا الوحدة
الاتصالية بين الحقايق المتبائنة محال عند اتباع المشائية
ايضا لا يقال لو كانت مراتب الشدة والضعف متحدة
بالمهية يلزم اتحاد السواد مع البياض لانا اذا فرضنا

جسما اسود بسواد شديد ثم فرضنا انه تنزل عن هذه المرتبة
الى مرتبة اخرى ادنى منها بحيث يكون هذا اللون متحدا مع الاول
السابق بالنوع ثم اذا فرضنا انه تنزل عن هذه المرتبة الى مرتبة ادنى
منها بحيث يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة
الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية
المتحدة بالنوع مع المرتبة الاولى فيكون متحدة بالنوع مع الاولى
وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة فى جميع المراتب الى ان يبلغ البياض
الصرف يكون جميع تلك المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد
الشديد متحدا بالنوع مع البياض القوى لانا نقول هذا جار فى المقدار
بعينه على ان التنقيص فى الكيفيات لا ينتهى الى حد كما فى الكميات
فلا يتصور انتهاء مرتبة من مراتب السواد الى البياض وبالعكس والحق
ان وقوع الحركة فى الكيف يصادم كون الشديد والضعيف مختلفين
نوعا لانه يقتضى وجود الافراد الآنية واتصالها وهذا هو التشكيك
اذ ليس المعنى به الا التفاوت بالشدة والضعف مع اتحاد المهية ثم ان
الحظ انما يزيد على خط آخر بنفس الخطية لا بامر آخر كما نص عليه الشيخ
المقتول وما قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة ان ليس الزيادة
فى مهية المقدار فان صدق تلك المهية على الزائد والناقص على
السواء بل فى العارض فان كونه على هذا الحد وعلى حد آخر عارض
لمهية المقدار بتبعية عارض آخر هو نسبته الى ما هو على حد آخر
بالزيادة والنقصان وايد بكلام الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء
حيث قال فى فصل خواص الكم بعد ما حقق ان لا تضاد فيه وكذلك ليس

في طبيعة تضعف واشتداد ولا نقص وازدياد ولست اعني بهذا ان كمية لا يكون ازيد وانقص من كمية ولكن اعني ان كمية لا تكون اشد و ازيد في انها كمية من اخرى مشاركة لها فلا ثلثة اشد ثلثية من ثلاثة ولا اربعة من اربعة ولا خط اشد خطية اى اشد في انه ذو بعد واحد من خط آخر وان كان من حيث المعنى الاضافي اذ بمنه اعني الطول الاضافي ففيه ما افاد بعض اكابر الاساتذة روح الله روحه ان نفس مهية المقدار لو لم تكن زائدة وناقصة بل يكون المعروض بالذات الزيادة والنقصان الكم الاضافي فهذا الكم الاضافي الذي هو مناط الاختلاف اما موجود في الخارج منضم مع المقدار الخطي الحقيقي فلا يكون الا من مقولة الكم فان غير الكم لا يكون مناط الاختلاف بالزيادة والنقصان فيلزم ان يكون في الخط خط آخر وننقل الكلام الى هذا الخط فان كان اختلافها بالزيادة والنقصان بنفس المهية لزم التشكيك فيها وان كان لعارض كمى اضافي آخر ينقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل في الكميات الموجودة في الخارج او امر انتزاعي فلا يكون منشاء انتزاعه الا نفس الكمية الخارجية لان غير المعنى الكمي لا يصلح لانتزاع الزيادة والنقصان ولا دخل له فيه فتحقق ان الكمية الموجودة في الخارج هي منشاء الزيادة والنقصان بنفس المهية الكمية والحاصل ان نفس مهية المقدار تكون زائدة وناقصة ولو كان له معروض بالذات للزيادة والنقصان امر آخر سوى مهية المقدار فلا محالة يكون ذلك الامر الامر من مقولة الكم بالذات اذ المعروض بالذات للزيادة والنقصان منحصرة في الكم اتفاقا فيكون مقدارا و ما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان الاشد والازيد اما ان يشتمل

على شيء ليس في الاضعف والانقص اولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق
وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في المهية اولا على الاول
لا يكون الاضعف والانقص من تلك المهية ضرورة انتفاء المهية
بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج
وهو خلاف المفروض فلا يخفى سخافته اما اولا فلانه مصادرة على
المطلوب اذ الكلام في ان التفاوت بين الشيئين قد يكون بنفس
ما وقع فيه التوافق بينهما لا بما يزيد عليه ولا بما يدخل فيه والحاصل
ان المشهور ان كل متمائزين فامتيازهما وافتراقهما اما بتمام مهيتهما
او بشيء داخل في سنخ مهية كل منهما كالفصل بعد الاشتراك في جزء
آخر كالجنس بامور عرضية بعد اتفاقهما في تمام الحقيقة المشتركة
بينهما وههنا نحو آخر من الامتياز وهو ان يكون نفس المهية مختلفة
المراتب بالكمال والنقصان وما ذكره من الدليل لا ينفي هذا الاحتمال
الذي هو محل الخلاف واما ثانيا فلان هذا البيان جار بعينه في تمايز
الاشخاص ايضا لانه ان اشتمل شخص من المهية على امر ليس في الآخر فهذا
الامر اما داخل فيه فاختلف التشخصات حقيقة واما عارض فيلزم تحصيل التشخص قبل
ان يتحصل ضرورة تقدم المعروض على العارض وان لم يشتمل على امر زائد يلزم عدم الفرق
بين التشخصين وبالجملة هذا الدليل لا يسمن ولا يغني من جوع هذا ولقد وقع
نوع من الاطالة والاطناب في هذا الباب والله الموفق للصدق والصواب
قوله فصل المتكثر المعنى اي اللفظ الذي يتكثر معناه المستعمل فيه سواء وضع
له اللفظ او لم يوضع فلا يرد ما قال الصدر المعاصر للمحقق الدواني انه ان اريد
بالمعنى ههنا المعنى المطابقي فقط لم يصح عد المجاز من هذا القسم لان المعنى المجاز

لا يكون مطابقا له اذ المعنى المطابقي هو المعنى الذي وضع له اللفظ و
المعنى المجازي لم يوضع له اللفظ لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع
له وان اريد بالمعنى اعم من المطابقي وغيره يخرج اللفظ الذي له معنى
مطابقي ومعنى تضمني والتزامي كالانسان على القسم الاول ودخل
في هذا القسم مع انه لم يتخلل بين معنيه نقل ولا يكون مشتركا ولا
حاجة الى ما قيل ان الوضع المعتبر في المطابقة اعم من الشخصي والنوعي
والحقيقي وغير الحقيقي ولم يسمى مشتركا اعلم ان بعضهم انكروا وقوع
المشترك لفقد الغرض من الوضع لكونه مخلا بالتفاهم وما يظن في
بعض الالفاظ من الاشتراك فهو اما مجاز او متواطئ او غيرهما وفيه
انه انما يكون مخلا بالتفاهم لو انتفت القرينة واما عند وجودها فلا
يكون مخلا بالتفاهم اصلا والحق ان المشترك واقع وكيف يستدل عليه
بانه لو لم يكن واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسماء واللازم باطل
فالملزوم مثله وجه اللزوم ان المسميات غير متناهية والالفاظ
متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات
متناهية فان كان وضع كل لفظ لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا ويخلو
المعاني الباقية بلا نسبة لها الى ما وضع لعدم تناهيها وفيه ان تناهي
الالفاظ مسلم لكن المركب من المتناهي انما يكون متناهيا اذا كان التركيب
مرات متناهية وهو في حيز المنع ضرورة ان عدد التركيب لا يقف عند حد
ثم انه اختلف في وقوعه بين الضدين والاصح وقوعه بينهما كالجون للابيض
والاسود والبين للقريب والبعيد والصريم لليل والنهار والناهل للريان
والظمآن ووراء بمعنى خلف وامام والصارخ للمستغيث والمغيث والترب للمعنى

والفقير والخنازير للخصيان والفحول والقرء للحيض والطهر وعسعس لاقبل وادبر واعلم ان سبب وقوعه اما الابتلاء والامتحان او الابهام ان كان الواضع غير الله سبحانه **قوله** يسمى منقولا اعلم ان اعتبار المعنى الاول فى المنقول ليس لصحة اطلاقه على افراد المعنى الاول كما فى الحقيقة ولا لصحة اطلاقه على افراد المعنى الثانى كما فى المجاز بل اعتبار المعنى الاول فى المنقول لبيان المناسبة وترجيح ذلك الاسم على غيره فان وضع لفظ الدابة لذوات الاربع اولى والنسب من وضع الجدار لها لوجود معنى الدبيب فيها فالتناسب مرعى فى وضع بعض الالفاظ ولا يلزم صحة اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك التناسب وهذا معنى عدم جريان القياس فى اللغة كذا قيل واعلم ان المرتجل وهو اللفظ الذى وضع اولا لمعنى ثم نقل الى معنى آخر بلا مناسبة بينه وبين المعنى الاول كجعفر مثلا فانه كان موضوعا للنهر الصغير ثم جعل علما بلا مناسبة بعضهم زعم انه من المشترك ومنشاءه عدم ملاحظة الوضع الاول وبعضهم زعموا انه من المنقول وبعضهم على انه خارج عنهما **قوله** والمنقول نظرا الى الناقل لان وصف المنقولية انما حصل من قبله **قوله** ينقسم الى ثلثة اقسام قال العلامة التفتازانى فى التلويح المنقول باعتبار انقسام كل من موضعيه الى لغوى وشرعى واصطلاحى وعرفى ينقسم ستة عشر قسما حاصلة من ضرب الاربعة فى الاربعة الا ان بعض الاقسام مما لا تحقق له فى الوجود كالمنقول اللغوى من معنى عرفى او اصطلاحى مثلا وغير ذلك بل اللغة اصل والنقل طار عليه حتى لا يقال منقول لغوى فالموجود من تلك الاقسام ثلثة **قوله** باعتبار كون الناقل عرفيا علما المراد بالعرف العام الذى لا يتعين

ناقله يعني لا يختص النقل باهل عرف واصطلاح خاص وان لم يكن الناقل
فيه الا بعض الناس فلا يرد ما قيل انه ان كان الناقل في العرف العام جميع
الناس لزم ان يكون جميعهم متفقا على نقل الدابة مثلا من معنى الى معنى
اخر وهو باطل فان كثيرا من الناس لا يعرف لغة العرب فكيف يصح منهم
التواطي على ذلك وان كان بعضهم فالناقل في العرف الخاص ايضا بعض
الناس فلا فرق وما قال صدر المعاصر للمحقق الدواني ان الناقل في
العرف العام اهل اللغة فعجيب جدا **قوله** باعتبار كونه ارباب الشرع
المنقول الشرعي وان كان داخلا في الاصطلاحي الا انه لفضله وشرفه
افرز عنه **قوله** بالنسبة الى الثاني مجازا اعلم ان المجاز لا بد فيه من
علاقة بين المعنيين فان كانت تلك العلاقة تشبيها وهو المشاركة
في وصف خاص معتد به تسمى استعارة وان كانت العلاقة غير
المشابهة بين المعنيين مثل اللزوم والسببية يسمى مجازا مرسلا
وقد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين نوعا
بالاستقراء السببية والمسببية الكلية والجزئية الملزومية و
اللازمية الاطلاق والتقييد العموم والخصوص والحالية والمحلية
المجاورة الكون فيه الاول اليه البدلية الآلية التشبيه التضاد
النكرة في حيز الاثبات للعموم استعمال المعرف باللام في المعهود الذهني حذف
المضاف اليه الحذف مطلقا الزيادة وفيه كلام مذكور في محله وضبطها
صاحب التوضيح في تسعة الاول والكون والاستعداد والمقابلة والجزئية
والحلول والسببية والشرطية والوصفية وحصرها ابن الحاجب في اصوله
في خمسة المشاكلة والوصف والكون عليه والاول اليه والمجاورة وزعم البعض

انها اربعة والتفصيل في كتب الاصول والبيان **قوله** يسمى مرادفا
المعتبر فيه وحدة المعنى من كل وجه فالمتحد ان لا من كل وجه كالناطق
والفصيح ليسا مترادفين ولا بد من كون كل من المترادفين مستقلا في الدلالة
فخرج الموكد واعلم انه قد ذهب البعض الى ان الترادف ليس بواقع زعما
منهم ان المقصود يحصل من لفظ واحد فلا حاجة الى لفظ آخر وما يظن
في بعض الالفاظ من الترادف فهو من باب اختلاف الذات والصفة
او صفتها والحق ان الترادف اي تكثر اللفظ مع توحد المعنى واقع في
كلام العرب كما يشهد به الاستقراء الصحيح وفائدة وقوعها تكثر الوسائل
الى افادة ما في الضمير والتوسع في مجال البدائع كالمجالسة والسجع الممل
وغيرها ثم اختلف في صحة الترادف بين المفرد والمركب فالاكثرون
على ان لا ترادف بينهما لا لما قيل ان الوضع في المفرد شخصي وفي المركب
نوعي لان الوضع في المفرد ايضا قد يكون نوعيا كما في المشتقات بل
لان المفرد لا دلالة على معنى مركب ثم انه لا يجب اقامة كل من المترادفين
مقام الآخر كما زعم ابن الحاجب واضرابه فان صحة التركيب من العوارض
ولا يلزم من اتحاد المعنى اتحاد العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه
العياذ بالله **قوله** فصل المركب قسمان احدهما المركب التام وهو ما
يصح السكوت عليه المراد بصحة السكوت عليه ان لا يكون ذلك المركب
مستدعيا للفظ آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكوم به وبالعكس فلا يكون
المخاطب ح منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه او
انتظاره المحكوم عليه عند ذكر المحكوم به كذا قال السيد المحقق
قدس سره والحاصل ان المركب ان كان كل جزء من اجزائه مستقل الدلالة

بحيث يصلح للاخبار عنه وبه اواحدهما للاخبار به فقط فهو مع الاشتمال
على الاسناد مركب تام **قوله** وهو ما نقصد به الحكاية عن الامر
الواقعى الذى هو المحكى عنه وهو فى الحمليات كون الموضوع بحيث يصح
انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو
الحمل مثلا فى حمل الذات والذاتيات والوجود حيثية نفس ذات
الموضوع بلا اعتبار امر زايد اذ مصداق الوجود نفس المهية المنفردة
لامر زائد يقوم بها انضماما او انتزاعا كما ظن ان المحكى عنه فى حمل الذات
والذاتيات نفس ذات الموضوع وفى حمل الوجود حيثية استناده الى الجاعل
وفى حمل الاوصاف الخارجية قيام مبدء المحمول وفى حمل الاضافيات المقايسة
الى امر آخر وفى حمل العدميات حيثية عدم مصاحبته لامر آخر وفى المتصلة
كون المقدم بحيث لا يفارقه التالى لزوما او اتفاقا او عدم كونه على هذه
الحيثية وفى المنفصلة كون المقدم بحيث ينافيه التالى او لا ينافيه ومن
ههنا ظهر ان معنى نفس الامر ما يفهم من قولنا الامر كذا فى نفسه مع
قطع النظر عن حكم الحاكم وحكاية الحاكى وذهب صاحب الافق المبين
الى ان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية المرتسمة فى العقول العالية
وبنا على هذا زعم ان علوم العقول المفارقة لا تنصف بالصدق حيث
قال واما النسب العقدية فى العقول العالية والانوار المفارقة التى
هى المراتب الشاهقة المرتفعة عن افق الزمان فامرها فى الصدق ارفع
واعلى عن ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمفارقات النورية اجل
من ان يوصف بالصدق وانما هو قراح الحق بمعنى انه الواقع الذى به يقاس
الصدق لا المطابق للواقع الذى هو الصادق والمحقق انتهى وهذا الكلام

فأسد بوجوه الاول ان القضايا المنطبعة فى العقول العالية لا تنسلخ عن
حقائقها بارتسامها فيها ومن شان سنخ حقيقة القضية احتمال الصدق
والكذب حتى عرفوها بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق
عن العقود المخزونة فى العقول العالية الثانى انه يحل قبيل هذا الكلام
عن نسب العقود باسرها متحققة فى القوى المفارقة وشانها بالقياس
الى الكواذب مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ
والتصديق جميعا فعلى قول هذا القائل يلزم صدق الكواذب فان صدق
العقد يدور على مطابقته لمصداقه وجودا وعدما فالعقد الكاذب
المرتسم فى الذهن السافل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسامه فى الاذهان
العالية فان قال ان نفس الامر عبارة عن العقود المرتسمة فى العقول العالية بالادراك التصديقى
اى العقود التى صدقتها العقول فتكون النسبة العقدية المتحققة فى العقول
العالية متصفة بالصدق فيكون لها خارج تطابقه فيكون نفس الامر حقيقة
ذلك الخارج فيكون هذا نكولا عن القول بان نفس الامر هى النسب المتحققة
فى العقول واعترافا بان نفس الامر حقيقة هو الخارج الثالث ان قولنا الله
سبحانه موجود قضية متحققة فى نفس الامر ولا يتوقف صدقها على وجود
العقل الفعال فضلا عما فيه ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية
المرتسمة فى العقل الفعال لم يصدق هذه القضية قبل وجود العقل
الفعال وذهب بعضهم الى ان نفس الامر عبارة عما يقتضيه
الضرورة والبرهان واورد عليه اولا بانه خلاف المنساق الى
الفهم من لفظ نفس الامر وثانيا بانه يلزم على هذا ان لا يصدق قضية
نظرية يكون موضوعها فى حد ذاته من دون اعتبار المعتبر متصفا بالمحمول

ولم يدل عليه برهان ولا يقتضيها ضرورة وثانيا بان الضرورة و
البرهان واسطتان فى الحكم والتصديق بالقضية ولا دخل لهما فى
المصداق اصلا اللهم الا ان يقال المراد به كون الموضوع في حد ذاته
من دون اعتبار المعتبر متصفا بالمحمول وانما عبر عنه هما بمقتضيه
للضرورة والبرهان لانه مقتضى الضرورة والبرهان والحق ان
مصداق القضية وجود الموضوع في نفسه من دون اعتبار المعتبر
بحيث يحد معه المحمول وهذا هو مراد من قال ان المعتبر في صدق
القضايا مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية اذا النسبة من
حيث هي كذلك لا وجود لها الا في خصوص لحاظ الذهن واما مع قطع
النظر عن خصوصيته هذا اللحاظ فلا وجود لها الا بمنشاء انتزاعها
فالمراد بالنسبة الخارجية منشاء انتزاعها وهو كون الموضوع في
حد نفسه بحيث يصح انتزاع المحمول عنه وهو المحكي عنه وبهذا ظهر
معنى قول المحققين ان الخارج ظرف نفس النسبة لا لوجودها وما
قال صاحب الافق المبين تبعا للصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني
ان الوجود نفس ضرورة الذات في ظرف ما فكيف ينسلخ عنها فيه لا يخفى
سخافته وسيجيئ تفصيل الكلام في هذا المرام انشاء الله تعالى **قوله**
ويحتمل الصدق والكذب قد يقال الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته له
فالصدق والكذب لا يمكن ان يعرفا الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دوري واجاب عنه المحقق الطوسي
في شرح الاشارات بان الصدق والكذب من الاعراض الاولية للخبر فتعريفه بهما تعريف اسمي
اورد لتفسير الاسم وتعينا لمعناه من بين سائر التراكيب ولا يكون دوريا لان الشيئ الواضح
بحسب مهية ربما يكون ملتبسا في بعض المواضع بغيره ويكون ما يشتمل عليه من الاعراض الذاتية

الغنية عن التعريف او غيرها مما يجري مجراها عاديا عن الالتباس فارادة في
الاشارة الى ذلك الشيء انما تخصصه وتجرده عن الالتباس وانما يكون دورا
لو كانت تلك الاعراض مفتقرة الى البيان بذلك الشيء وههنا انما يحتاج
الى صنف واحد من اصناف التركيبات فيه اشتباه لانه لم يتعين بعد
وليس في الصدق والكذب اشتباه فيمكننا ان نقول انا نعني بالخبر التركيب الذي
يستعمل حد الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان
مثلا فيمكننا ان نقول انا نعني به ما يقع في تعريف الانسان موضع الجنس
ولا يكون دورا وللناظرين فيه كلام ذكره يوجب الاطناب وقال السيد
المحقق قدس سره انا لا نفسر الصدق والكذب بمطابقة الخبر للواقع وعدم
مطابقة له بل نفسر الصدق بمطابقة النسبة الايقاعية والانتزاعية
للواقع والكذب بعدم مطابقتها للواقع **قوله** قلت مجرد مجرد اللفظ
اي مجرد مفهوم اللفظ وهذا تسامح وتنبيه على ان اطلاق الخبر على
الدال حقيقة كما ان اطلاق القضية على المدلول حقيقة **قوله** تحمله
اي الكذب والحاصل ان الخبر ما يكون بنفس ذاته مع قطع النظر عن
الامور الخارجية كخصوصية الحاشيتين او تحقق مصداقه في
نفس الامر وانعدامه او كون قائله مما يستحيل عليه الكذب بالذات
او بالغير محتملا للصدق والكذب **قوله** وان كان نظرا الى خصوصيتي
الحاشيتين وغير محتمل الكذب يعني ان الخبر عبارة عما يحتمل الصدق
والكذب بمجرد النظر الى مفهومه مع قطع النظر عن وقوع مدلول الكلام في نفس
الامر ولا وقوعه وعن خصوصية المتكلم بل وعن خصوصيته مفهومه ايضا
فلا يضره تعين احدهما بحسب الوقوع واللاوقوع ولا بحسب حال المتكلم ولا بحسب

خصوصية مفهومه واعلم ان ههنا اعضالاً عويصاً تقريره ان قول القائل
كلامى هذا كاذب مشيرا الى نفس هذ الكلام ان كان صادقا يلزم
ثبوت الكذب للموضوع فيكون كاذبا وان كان كاذبا يكون المحمول مسلوبا
عن الموضع لانه معنى الكذب فيكون صادقا وقد يقرر بانه قال قائل
كل كلامى اليوم كاذب ولم يتكلم بكلام سوى هذه القضية فيلزم من
صدقه كذبه وبالعكس واجاب صاحب الافق المبين بان نفس
هذه القضية انما تكون فرداً لموضوعها من حيث انها طبيعة الكلام
فى هذا اليوم مع قيد ما يخصص تلك الطبيعة لا من حيث انه حمل
فيه خصوص هذا المحمول على هذا الموضوع فانه مناط خصوص الفردية
لا معيار سنخ الفردية وان ما يجلب سراية الحكم على العنوان الى ما هو من
افراده انما هو سنخ الفردية لا خصوص الفردية فان كون الشيء هذا
الفردية بخصوصه اعتبار فيه غير اعتبار كونه فرداً منه ولا اعتبار ان
مفصول احدهما عن الاخر فى لحاظ التعين ولا ابهام الذى هو بعينه
ظرف الخلط والتعرية باعتبارين فاذن نفس هذا العقد مع عزل
النظر عن خصوص المحمول يدخل فى سنخ ما هو فرد هذا العنوان وانما
يسري الحكم اليه من تلك الحيثية وهو معزول بحسب تلك
الحيثية عن خصوصية ذلك المحمول اذ خصوص المحمول انما هو بحسب خصوص
الفردية وليست السراية بحسب ذلك الاعتبار وانما استلزم الصدق الكذب
وبالعكس باعتبار خصوص المحمول لا بالاعتبار الذى بحسبه السراية وهذا الكلام
طوله لا يرجع الى طائل اما اولا فلان هذا الجواب لا يتمشى فيما اذا اخذت القضية
شخصية كقولنا كلامى هذا كاذب اذ الحكم فيها على خصوص الفردية لا على

سنح الفردية واما ثانيا فلان الحكم فى القضايا المحصورة لو لم يسر الى
خصوص الفرد ويلزم كون الشكل الاول عقيما اذ الحكم من كبراه لا
يسرى الا الى سنخ ما هو فرد الاوسط ولا يجب سرايته الى خصوص
الفرد فلم يسر الحكم على الاوسط بالاكبر الى الاصغر بخصوصه فلم يلزم
النتيجة والحق ما قال المحقق الدوانى ان قول القائل كلامى هذا كاذب
مشيرا الى نفس هذا الكلام ليس بخبر حتى يكون صادقا او كاذبا اذا
الخبر لابد فيه من الحكاية عن شيء متحقق دون تحقق الخبر يكون هو
فى حد ذاته بحيث ينتزع عنه المحمول وهذا غير متصور فى هذا الكلام
اذ ليس ههنا امر سواه حتى يصح انتزاع الكذب عنه سلبا او ثبوتا
ولا معنى لكون نفس هذا الكلام بهذا الوجود محكيا عنه اذ الحكاية
عن نفسه غير معقول وما قال الفاضل الخوانسارى فى حواشى الحواشى
القديمة ان هذا الكلام وان كان خبرا لكنه ليس بصادق ولا كاذب
فان الخبر الذى ينتهى الى محكى عنه مغائر له يجب فيه الصدق والكذب
واما الخبر الذى لا ينتهى الى محكى عنه كذلك فلا يكون صادقا ولا كاذبا
اذ الصدق والكذب انما يكون من جهة المطابقة واللامطابقة وهما
لا يتصوران بدون الانتهاء الى محكى عنه كذلك فلا يخفى سخافته اذ انكار
الصدق والكذب بعد الاعتراف بكونه خبرا ليس له معنى محصل واجاب
بعض المشاهير من المصنفين بان هذه القضية لها اعتباران الاول اعتبار
كونها ملحوظة على سبيل الاجمال والثانى اعتبار تعلق الايقاع بها وهى بهذا
الاعتبار ملحوظة تفصيلا فهذه القضية بالاعتبار الاول محكى عنها وبالاعتبار
الثانى حكاية فيختار صدق هذه القضية فى التفصيل وكذبها فى الاجمال

وهذا ليس بشيء لان هذه القضية في مرتبة الاجمال اما ان لا يكون لها محكي
عنها او يكون على الاول لا معنى لكذبها اصلا اذ كذب القضية عبارة
عن عدم مطابقتها المحكي عنه وعلى الثاني فالمحكي عنه لهذه القضية
اما نفسها وهو غير معقول او الاعتبار الثاني فيذور او سي اخر فيتسلسل
وان قيل المراد بالكذب المعنى الذي هو من اوصاف المحكي عنه يقال
فلا يمكن صدق الحكاية مع كذب المحكي عنه كما لا يخفى **قوله** ويقال
الثاني القسمين اي ما لا يقصد فيه الحكاية ولا تكون له محكي عنه
اصلا لا ان يكون له محكي عنه ولكن لا يقصد عنه الحكاية **قوله**
والانشاء اقسام حصر الانشاء في هذا الاقسام استقرائي **قوله**
امر الامر ما وضع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء والنهي ما وضع
لطلب الكف على سبيل الاستعلاء والتمني طلب حصول شيء على سبيل
المحبة واللفظ الموضوع له ليت لا يشترط امكان المتمني لان الانسان
كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت لزيد الجى
وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود والترجي طلب
حصول شيء ممكن على سبيل المحبة والاستفهام طلب حصول
صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين شيئين
اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة
له هو الهمزة وهل وما ومن واي وكيف وكم واين ومتى وايان فبعضها يختص
لطلب التصور وبعضها لطلب التصديق وبعضها لا يختص لشيء منهما
بل يعم القبيلتين كذا في شرح التلخيص **قوله** ونداء النداء ما وضع
لطلب الاقبال **قوله** فصل المركب الناقص على انحاء منها المركب الاضافي

اعلم ان المركب الناقص عبارة عن المركب الذي لا اسناد فيه فهو اما
تقييدي ان كان الثاني قيد اللاول سواء كان صفة له او مضافا اليه
او لا يكون شيئا منهما بان يكون التركيب من الفعل والمفعول او الظرف
او نحوهما او من الموصول او الصلة او غير ذلك او غير تقييدي ان لم
يكن كذلك كفي الدار والحاصل ان المركب الناقص اما مركب من جزئين
تامي الدلالة لكن اخذ احدهما قيدا للاخر فهو تقييدي واما مركب
من جزئين احدهما غير تام الدلالة كالمركب من الاداة والاسم
او الاداة والفعل فهو غير تقييدي وبهذا ظهر ما في عبارة المتن
من المسامحة والمساهلة **قوله** فصل المفهوم اي ما اي ما من
شانه ان يحصل في الذهن سواء كان حاصلا بالفعل او لا قال صدر
المعاصر للمحقق الدواني تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي يدل على ان
المقسم ليس هو الصورة العقلية كما قالوا المعاني اما كلية او جزئية
وفسروها بالصور العقلية اذ المفهوم هو المهية لا بشرط شيء وهي
موجودة في الخارج وفيه ان المهية لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية
كما صرح به الشيخ في الشفاء وكون المهية لا بشرط شيء موجودة في الخارج
لا ينافي كونها صورة عقلية باعتبار قيامها بالعقل **قوله** اما الجزئي فهو ما
يمنع نفس صورة انما قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعض اقسام الكلي وهو
الذي يمتنع فيه الشركة لامر خارج كمفهوم واجب الوجود اذ لو قيل الجزئي ما يمتنع
فرض صدقه على كثيرين يتبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر فيدخل فيه
مفهوم واجب الوجود والكليات الفرضية وزيادة لفظ النفس بناء على انه يمكن
ان يفهم من استناد الامتناع الى التصور ان لدخل فيه اما بالاستقلال او

بانضمام امر آخر اليه فيدخل فيه مفهوم واجب الوجود فان العقل اذا تصوره
ولاحظ معه برهان التوحيد حكم بامتناع الشركة فيه ولاريب فى توقف هذا
الامتناع على تصوره فله مدخل فيه قطعا كذا افاد السيد المحقق قدس سره
قوله واما الكلى فهو ما لا يمنع نفس تصوره الخ اى لا يكون الموصوف
بالكلية مشتملا على الهذية المانعة عن وقوع الاشتراك فيكون بحيث
لو تصور لا يمنع تصوره عن وقوع الاشتراك فيه فلا مدخل لخصوص الوجود
الذهنى فى الاتصاف بهذا المعنى والا لم يكن الحقايق عند عدم تصورها
كليات فيتوقف كونها ذاتية لافرادها على تصورها وبالجملة مال هذا
التفسيران الموصوف بالكلية ليس مشتملا على الهذية المانعة عن
الشركة فيحتمل ان يوجد بوجودات متعددة ويتعين بتعينات كثيرة
وان منع عنه مانع سوى الهذية لم يقدح فى كونه كليا فالطبيعة الكلية
لعدم اشتمالها على الهذية المانعة عن وقوع الشركة فيها صالحة لان
يشترك بين كثيرين ويوجد اشخاصا كثيرة فيتحد معها وجودا ويمكن للذهن
ان يتصور تلك الاشخاص ويحكم عليها بتلك الطبيعة فيحمل تلك الطبيعة
عليها وينعقد قضية محمولها تلك الطبيعة وموضوعها الافراد فلها
نحوان من الوجود الاول وجودها بعين تلك الافراد والثانى وجودها
فى الذهن فى مرتبة الحكاية وظاهر ان مناط الكلية ليس هذا الوجود
الانتزاعى الذى فى مرتبة الحكاية لان الطبيعة بحسب هذا النحو من
الوجود ليست متحدة مع الافراد ولا مشتركة بينها بل هذه المرتبة حكاية
عن اتحادها وجودا مع الافراد واشتراكها بينها فان كانت افرادها التى هى
ذاتى لها موجودة فى الخارج يكون الكلى موجودا بالذات فى الخارج

ولكن بوجودات متعددة مع وحدته بالطبيعة هو واما وجودها الذهنى فلا
يمكن الا على تقدير حصول الاشياء بانفسها فى الذهن وعلى هذا التقدير
يكون موجودًا فى الذهن ايضًا بالذات كما انه موجود فى الخارج كذلك فيكون
مشتركا بين الافراد الذهنية ايضا كما انه مشترك بين الافراد الخارجية
هذا فى الكلى الذاتى واما العرضى فلا يكون موجودًا بالذات اصلا فان
كفى وجوده العرضى للاتصاف بالاشتراك كان موصوفا بالكلية فى
الخارج والا لا هذا على تقدير وجود الكلى الطبعى فى الخارج واما على تقدير
نفيه فلا وجود لتلك الطبعية فى الخارج اصلا انما الموجود فى الخارج
هويات بسيطة وحمل الكلى عليها من قبيل حمل العرضيات الانتزاعية
على معروضاتها فلا يمكن وجود الكلى بالذات فى الخارج ولا اشتراكها
بين الهويات بل لا معنى لاشتراكها بينها على هذا التقدير الا انها
تنتزع عن كل من هذه الهويات اذ يصدق على كل منها صدق العرضيات
فالكلية لا يمكن ان تكون من الاوصاف التى تعرض الشئ فى الخارج هذا
هو التحقيق الحقيق بالقبول وقال السيد المحقق قدس سره الكلية بمعنى
الاشتراك لا يمكن عروضها للامور الخارجية لان كل موجود فى الخارج فهو
بحيث اذا نظر اليه فى الخارج كان متعينا فى ذاته غير قابل للاشتراك
فيه فلو كانت الطبعية الكلية موجودة فى الخارج كانت متعينة فى
ذاتها غير قابلة للاشتراك ولا للصور العقلية اذ كل واحد منها صورة
جزئية فى نفس شخصية فامتنع اشتراكها الا ترى ان الصورة الذهنية
الموجودة فى ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها فى اذهان
متعددة نعم يمكن ان يعرض للصور العقلية الكلية بمعنى

المطابقة ومعناها مناسبة مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية
فانك اذا تعقلت زيدًا مثلا حصل في عقلك اثر ليس ذلك الاثر هو
بعينه الاثر الذي يحصل فيك اذا تعقلت فرسا معينا ومعنى المطابقة
لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فانا اذا رأينا
زيدا وجردناه عن مشخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية
المعراة عن اللواحق واذا رأينا خالدا وجردناه ايضا لم يحصل منه صورة
اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من
خالد دون زيد واستوضح ما اشرنا اليه من خواتم منقوشة انتقاشا واحدا
فانك اذا ضربت واحدا منها على الشمع انتقش بذلك النقش ولا ينتقش بعد ذلك
بنقش آخر اذا ضربت عليه الخواتم الآخر ولو سبق ضرب المتاخر كان الحاصل
فيه ايضا ذلك بعينه فنسبة الى تلك الخواتم نسبة الكلي الى جزئياته وانت
تعلم انه ان كان المراد بقوله كل موجود في الخارج الخ ان كل موجود في الخارج
بوجود خاص اذا نظر اليه كان متعينا في نفسه غير قابل للاشتراك
فمسلم لكنه غير نافع له اذ لم يلزم منه الا ان الموجود الواحد
المتعين ليس قابلا للاشتراك بين افراده الموجودة في الخارج
فلاحد ان يقول ان الطبيعة الواحدة بالعموم موجودة في
الخارج بوجودات كثيرة ومشتركة بين موجودات متعددة
وهذا معنى عمومها وكليتها وان كان المراد ان كل موجود
في الخارج سواء كان موجودا بوجود واحد او
موجودا بوجودات كثيرة فهو بحيث اذا نظر اليه في الخارج
كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فهو بكل القدر المسلم

ان الموجود فى الخارج لابد له من التعين سواء كان واحدا او كثيرا وبهذا ظهر ان الطبيعة الانسانية او لم تكن موجودة فى الخارج بوجودات متعددة لم يصح ان يقال انا اذا رائنا زيدا وجدناه الخ لتوقفه على كون الطبيعة الانسانية موجودة بوجود زيد متعينة بتعنه وكذا بوجود عمرو فان قلت لو كانت الكلية عارضة لشيء فى الاعيان فهو بحسب وجوده العينى اما مبهم او متعين لا سبيل الى الاول لان المبهم لا يكون موجودا فى الخارج اذ الوجود العيني ملزوم للتشخص ولا الى الثاني لان المتعين لا يصح ان يكون كليا قلت ان اريد بالمبهم ما لا تعين له اصلا وبالمتعين ما يقابله فنختار انه متعين ولا نسلم ان المتعين مطلقا لا يصلح ان يكون كليا اذ المتعين بالتعينات المتعددة يكون كليا بالضرورة وان اريد بالمبهم ما ليس له تعين واحد شخصي فقط وان كانت له تعينات شخصية كثيرة وبالمتعين ما له تعين واحد شخصي فنختار انه مبهم ولكن لا نسلم ان المبهم بهذا المعنى لا يكون موجودا فى الخارج بل المبهم بهذا المعنى موجود فى الخارج بوجودات كثيرة ومتعين بتعينات متعددة فقد استبان ان ما اشتهر ان الكلية بمعنى الاشتراك حملا ليس من اوصاف الاعيان وان معروض الكلية الطبيعية من حيث كونها موجودة في طرف اللحاظ ليس قابلا للتعويل والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** وعن صدقه على كثيرين المراد من صدقه على كثيرين حمله عليه حملا متعارفا ايجابيا على سبيل الاجتماع **قوله** من حيث تصوره اي لم ينقبض العقل بمجرد تصور المفهوم من ان يكون اكثر من واحد كالانسان

فان العقل يجوز ان يكون الانسان اكثر من واحد **قوله** واما الجزئي فهو ما لا يكون كذلك بل يكون بحيث ينقبض العقل بمجرد تصوره من ان يكون اكثر من واحد كهذا الرجل ثم منشاء المنع من تجويز التكثر والتعدد ليس ذلك المدرك مطلقا بل منشاءه ذلك المدرك بنحو من الادراك وهو الادراك الحسي فان الشئ الواحد اذا ادرك بنحوين من الادراك احدهما حسي والاخر عقلي كان ذلك الامر بالقياس الى من ادركه بالحس جزئيا وبالقياس الى من ادركه بالعقل كليا مثلا اذا كان الانسان مقرونا بعوارض محسوسة كالاين والوضع وغيرهما وادرك من حيث هو كذلك كان جزئيا واذا تعلق به الادراك مع قطع النظر عن تلك العوارض كان كليا فمناط الكلية والجزئية على نحو الادراك فما هو مدرك بالحواس جزئي وما هو مدرك بالعقل كلي وبهذا اظهر كلية الكليات الفرضية لانها لعدم اشتمالها على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج وههنا كلام من وجوه الاول انه يلزم على هذا ان لا يكون للمجردات علم بذواتها المخصوصة على الوجه الجزئي لبرائتها عن الحواس واجاب عنه المحقق الدواني بان ذكر الحواس تمثيلي ولا يلزم انحصار ادراك الجزئي في الاحساس بل المجردات ذاتا وفعلا تشاهد ذواتها وذوات سائر المجردات على الوجه الجزئي والمجرد ذاتا لا فعلا تشاهد ذاتها وصفاتها على الوجه الجزئي ويدرك ماسواها من المجردات على الوجه الكلي ما دام منغمسة في العلائق البدنية وقد يقال علمها انما هو بحصول مفهوم كلي غير منطبق الا على واحد وهذا العلم انما هو على وجه كلي فهو غير داخل في تعريف

الجزئي وفيه انه لا يتوجه اذا قرر الايراد بصورة المنع بان يقال
من الجائز ان يتعقل مجرد مجردا اخر على الوجه الجزئي لا بعنوان كلي
فتامل الثاني ان الادراك التعقلي ايضا جزئي كالادراك الاحساسي
لانه عبارة عن الصورة الحاصلة في العقل من حيث اكتنافها
بالعوارض الذهنية وهي من حيث هي كلك جزئية والجواب ان
الصورة العقلية في الادراك الحصولي لا تكون الا كلية وان تخصصت
بالف تخصيصات فالصورة الادراكية التي تتصف بالجزئية لا تكون
الا الحاصلة في المشاعر وبالجملة التشخص الذهني لا ينافي الكلية
ولا يصير الصورة بعروضه جزئيا حقيقيا لان التشخص الذهني غير
مانع عن وقوع الشركة بحسب الخارج وان كان مانعا عن وقوعها
بحسب الاذهان قال الشيخ في الهيات الشفاء المعقول في النفس
من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان
كثيرة موجودة او متوهمة واما من حيث ان هذه الصورة صورة
في نفس جزئية فهذه احد اشخاص العلوم والتصورات وكما ان الشئ
باعتبارات مختلفة يكون جنسا او نوعا فكذلك بحسب اعتبارات
مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في
نفس ما من صور النفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها
كثيرون على احد الوجوه الثلثة التي بينا فهي كلية ولا تناقض بين
هذين الامرين الثالث ان اختلاف الملاحظة لا يمكن ان يكون سببا
لاختلاف الحكم على الشئ ما لم يحصل تفاوت في الملحوظ فلا معنى للقول
بان شيئا واحدا اذا ادركه الحس كان جزئيا واذا ادركه العقل كان كليا

والجواب ان الشيء الحاصل في الحاسة له تعين بحسب الوجود الحسي
موجب لعروض امتناع الاشتراك والحاصل في العقل ليس له
مثل هذا التعيين فلا يمتنع فيه تجويز الاشتراك فالمعروض للكلية
الصورة العقلية وللجزئية الصورة الحسية فليس كالاختلاف
بحسب الملاحظة فقط حتى لا يكون سببا لاختلاف الحكم الرابع انهم
قالوا ان التعين انما يكون بنحو الوجود الخاص واذا كانت الجزئية بالادراك
الحسي والكلية بالادراك العقلي فلا مدخل للوجود في التشخص اصلا
وانت تعلم انه مبني على كون التشخص مساوقا للجزئية مع ان الجزئية
منع تصور المفهوم عن الصدق على الكثرة والتشخص ما به يمتاز الشيء
عما عداه ولو لم يوجد تصور ومتصور فتامل **قوله** احدهما يمتنع وجود
افراده الخ المراد بالامتناع الامتناع الذاتي وبالامكان الواقع في مقابله
هو سلب ضرورة العدم وهو الامكان العام المقيد بجانب الوجود فيشمل
الواجب ويقابل الممتنع كما حقق السيد المحقق قدس سره وغيره
من المحققين فلا يرد انه ان اريد بالامكان الواقع في مقابله الامكان
العام لم يكن مقابلا للممتنع وان اريد الامكان الخاص لا يندرج الواجب
تحته **قوله** كاللاشيء واللاممكن واللاموجود اذ كلما يفرض في الخارج
فهو شيء فيه وكذا كلما يفرض في الذهن فهو شيء فيه فلا يصدق على شيء
في نفس الامر انه لا شيء وكذا اللاممكن بالامكان العام بمعنى سلب الضرورة
عن احد الطرفين اذ كل مفهوم ممكن عام فيمتنع صدق نقيضه على شيء وكذا
اللاموجود وانما سميت هذه المفهومات كليات اذ لا يمنع العقل بمجرد تصورها
مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الاشياء من فرض اشتراكها ومن ثم

قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة كليات والحق
ان فرد الكلي ما يصدق عليه الكلي في نفس الامر بالفعل او بالامكان و
من البين ان الحقايق الموجودة لا يصدق عليها الكليات الفرضية
في نفس الامر اصلا فلا حظ لها من الفردية بالقياس اليها **قوله**
وثالثها ما امكنت افراده الخ انت تعلم انه مدخل الواجب سبحانه ح
فيما يمكن افراده مع ان تعدد افراده تعالى مستحيل وايضا اقسام الكلي ستة لان الكلي
اما معدوم في الخارج وهو قسمان واما موجود فيه غير متعدد الافراد
وهو ايضا قسمان واما موجود متعدد الافراد وهو ايضا قسمان الا
ان يقال ان المراد بالامكان لافراد امكان جنس الفرد اعم من ان يكون
واحدا او كثيرا فالشمس مثال لما يوجد من افراده فرد واحد مع امكان
الغير والواجب تعالى لما يوجد من افراده واحد مع امتناع الغير والمراد
بالواجب ليس ذات المقدسة لانه خارج عن مقسم الكلي والجزئي لانه
ليس في ذاته كليا ولا جزئيا بل المراد به مفهوم الواجبية فان قلت
قد صرحوا ان مفهوم وجوب الوجود عين ذاته قلت المراد به ان ذاته
تعالى بذاته مصداق هذا المفهوم ومطابق الحكم به وليس المراد ان ذاته
تعالى عين مفهوم الواجب فتامل **قوله** لان في هذه الصور الخ
اما في الصورة الاولى والثانية فلان الصورة الخيالية الحاصلة
من البيضة المعينة مع قطع النظر عن تشخصها الحسي يصلح
للاشتراك بين كل واحد من البيضات المتشابهة الغير المتميزة
عند الحس وكذا الشبح المرئي من بعيد فانه يصلح للانطباق على
زيد وعمرو وبكر وغيرهم وليس المراد اشتراكها بين الموجودات العينية اذ الاشتراك

بهذا المعنى لا يجرى فى كل صورة خيالية بل المراد اشتراكها بين الافراد مطلقا
سواء كانت موجودة او مفروضة وهذا يجرى فى كل صورة خيالية فان
كل صورة خيالية يمكن تخيلها متعددا بحيث ينطبق هو عليها واما
فى الصورة الثالثه فلما قيل ان الحس المشترك فى الطفل لنقصانه لا
يقدر على اخذ الصورة من المادة بخصوصها فبالضرورة يكون الصورة
الحاصلة فى خياله منطبقة على كثيرين ثم كلام الشيخ فى اوائل طبعيات
الشفاء اول ما يرتسم فى خيال الطفل صوره شخص رجل او شخص امرأة من
غير ان يتميز عنده رجل هو ابوه عن رجل ليس هو اباه وامرأة هى امه عن
امرأة ليست هى امه فان قلت الطفل لا يدرك الكثرة اصلا فليس له
نحو يصدق تلك الصورة الخيالية على الكثرة يقال مناط كون الشئ
كليا هو ان يكون فى نفسه صالحا لان يصدق على كثيرين ولا دخل فيه
لتحقق الكثرة ولا لادراكها وليست الكلية والجزئيه باعتبار شخص
دون شخص كذا قال بعض المدققين **قوله** وهذه الصورة اعلم ان
ما يجوز فيه الاشتراك البدلى يقال له الفرد المنتشر وهو يطلق على
معنيين كما صرح به فى الشمس البازغة احدهما فرد غير معين من
كلى كحيوان ما وانسان ما ورجل ما اعنى مفهوم الفردية مضافا
الى مفهوم جنس طبعى او نوع او صنف كك فمعنى انسان
ما انسان واحد بالعدد كائنا من كان فيمكن فى نفس الامر
ان يكون زيدا او عمروا او غيرهما والثانى فرد معين غير معلوم
التعين فهو فى نفسه اما زيد او عمرو او غيرهما ولا يصلح
ان ايا ما كان من هولاء لكنه يصلح عند الذهن ايا ما منهم

صلوحاً ناشياً عن الشك والتجويز الذهني اذا عرفت هذا فنقول المعتبر في
الكلي هو الاشتراك بين كثيرين على وجه الاجتماع دون البدلية والصور
الخيالية من البيضية المعينة وكذا الشبح المرئي من بعيد لا يصلح للاشتراك
في نفسه لا على وجه الاجتماع ولا على وجه البدلية بل انما يصلح
الاشتراك عند الذهن صلوحاً ناشياً عن الشك والتجويز الذهني
واما محسوس الطفل في مبدء الولادة فهو وان كان صالحا للاشتراك
في نفسه لكنه لا يصلح للاشتراك على سبيل الاجتماع بل على سبيل
البدلية لان الوحدة معتبرة فيه قال بعض المدققين هوية الجزئيات
المرتسمة في القوى يمتنع فيها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون
البدلية الا ترى ان البيضية الحاصلة في الخيال ينطبق على كل من
البيضات العينية على سبيل البدل بحيث يجوز العقل ان يكون هي هي
وهكذا سائر الصور الخيالية والوهمية ينطبق على الافراد العينية و
الفرضية وتفصيله ان مدركات الحس الظاهر لوجودها في الخارج
ومقارنتها للمادة ولواحقها تلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك
على وجه الاجتماع والبدلية والصورة الحاصلة في الحس الباطن بحصولها
فيه وكونها مجردة عن المادة وعوارضها تجريداً ناقصاً يلحقها هوية يمتنع
بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الحاصلة
في العقل بحصولها فيه يلحقها هوية يمتنع بها فرض صدقها على غيرها
ولكونها مجردة عن المادة ولواحقها تجريداً تاماً يمكن فرض اشتراكها
على وجه الاجتماع والبدلية هذا كلامه ولا يخفى انه صرح في
ان الصور الخيالية والوهمية لتجردها عن المادة ولواحقها تجريداً ناقصاً

تصلح للاشتراك البدلي دون الاجتماعي وهذا مخالف لما صرح الشيخ
في كتبه فانه قد صرح في الشفاء والنجاة بأن الصورة الخيالية وان كانت
منزوعة عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود المادة لان
المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال الا
انها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة
تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق المادة واما الخيال فقد جردها عن
المادة تجريدا تاما لكن لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة
في الخيال على حسب الصورة المحسوسة على تقدير ما وتكيف ما ووضع ما وليس
في الخيال البتة صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشخاص ذلك
النوع فان الانسان المخيل يكون كواحد من الناس وهذا نص على ان الصور
الخيالية كالصورة الحسية في عدم قبول الاشتراك فحالها كحال الشبح
المرئي من بعيد في انه في نفسه لا يقبل الاشتراك اصلا لا اجتماعا ولا بدلا
فلا يصلح للاشتراك الا صلوحا ناشيا عن التجويز الذهني كالشبح المرئي
من بعيد فافهم **قوله** ضرورة انها ماخوذة من مادة معينة جزئية
ومجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ناقصا فلا تصلح للاشتراك على
وجه الاجتماع اصلا نعم قد تصلح للاشتراك بدلا وقد لا تصلح الاشتراك
في نفسه اصلا لكنه تصلح صلوحا ناشيا عن التجويز الذهني على وجه البدل لا على
وجه الاجتماع فان قلت ما يصلح للاشتراك على سبيل البدلية
لا ريب انه كلي مقيد بقيد فهذا القيد اما كلي فبانضمام الكلي الى
الكلي لا يحصل الا الكلي كيف لا وقد اشتهر انه لا يفيد الجزئية او
جزئي لا يتمكن مصادقة لكثيرين اصلا فالمجموع ايضا

كذلك او يمكن مطابقته على وجه البدلية لا على وجه الاجتماع فالفيد
فرد منتشر فيعود الكلام فيه فاما ان يذهب سلسلة القيود لا الى
نهاية او ينتهى الى خصوص قيد بحيث لا يمكن مطابقته لكثيرين لا على
وجه البدلية ولا على وجه الاجتماع فالمجموع كلى ايضا قلت هذا منقوض
بالتشخص فانه عبارة عن الكلى المقيد بالتشخص فيجرى الكلام في هذا القيد
فان كان كليا فلا يفيد التشخصية وان كان فردا منتشرا فلا يفيد
انضمامه الا الانتشار واما تشخص فالكلام فيه الكلام والتحقيق ان الجزئي
ليس عبارة عن الكلى المقيد بالتشخص بل الشخص عبارة عن الكلى
المتاز بنفس ذاته بلا عروض عارض والفرد المنتشر عبارة عن الكلي
المتاز بحيث يجوز فيه الاشتراك البدلى لا الاجتماعي ولو سلم انه عبارة
عن الكلي المقيد بقيد فالفرد المنتشر عبارة عن الكلي المقيد بقيد صالح
للاشتراك البدلي ولا يجري الكلام في انتشاره اذ انتشاره بنفسه كما
ان التشخص على تقدير كونه عارضا للماهية متشخص بنفسه فان قلت وجود
الفرد المنتشر في ضمن كل واحد من الافراد يستلزم صدقه على الكل اجتماعا
ووجوده في البعض ترجيح بلا مرجح قلت وجوده في ضمن كل فرد على سبيل
البدلية لا يستلزم صدقه على الكل الا بدلا لا اجتماعا واعلم ان ههنا اشكالا
آخر تقريره ان الصورة الخارجية لزيد مطابقة للصورة الحاصلة منه في اذهان
طائفة تصوروها او يصدق على كل صورة من الصور التي في اذهان طائفة انها
صورة زيد فيلزم كونها كلية وأجيب عنه بوجوه منها ما قال الصدر الشيرازي في حواشي
شرح حكمة الاشراق ان التشخص الذهني غير التشخص الخارجي بالهوية والعدد
الا ان الصور الذهنية هي مراءة لملاحظة الهوية الخارجية فالحاضرة بالذات

من زيد مثلا عند النفس وان كانت الصورة الذهنية الآن الالتفات
والتوجه من النفس عند حكمها عليه بمحمول خارجي الى العين الخارج
وبرهان الوجود الذهني لا يستدعي الا ان يكون للمحكوم عليه صورة في الذهن
مطابقة له في المفهوم والمعنى ولا يستدعي الاتحاد بين الصورة والعين
في الهوية والعدد بل في المهية والمعنى فالمعلوم ان كان امرا كليا حصلت
مهيته ونفسه في الذهن في ضمن صورة ذهنية وان كان امرا شخصيا
حصلت منه صورة مماثلة في النوع مشابهة له في الصفات الشخصية
بحيث تكون مرأة لملاحظة ذلك التشخص فالمرأة والمرئي في الكليات
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وفي الشخصيات مختلفان
بالذات متحدان بالاعتبار فلا يلزم ان يكون زيد اشخاصا متعددة
بل ان يكون له امثال متعددة ومحصله انكار حصول الجزئي بهويته
وشخصيته في الذهن وهو خلاف مذهب الفلاسفة لان الشيخ قد صرح
في كتبه بحصول الجزئيات بهوياتها وعوارضها في القوى الدراكة كما
يظهر بالمراجعة الى كلامه مع ان القول بان الحاصل من الكليات ماهياتها
ومن الجزئيات امثالها مما يودي الى التحكم فيكون الحاصل في الذهن زيدا
مثلا بخواصه الشخصية وعوارضه العينية فيلزم الاشكال ومنها ما قال
السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع ان الكلية هي مطابقة
الحاصل في العقل لكثيرين هو ظل لها فان الصور الادراكية تكون اظلالا
اما للامور الخارجية او لصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور
الحاصلة في اذهان طائفة كلها اظلال لامر واحد خارجي وهو
زيد مثلا واورد عليه بان الصور الخارجية والذهنية متصادقة

وهو يصحح انتزاع كل واحد منهما عن الاخرى واجيب عنه بان التصادق
لا يوجب انتزاع كل واحد منهما عن الاخرى وليس مداره على الاتحاد مطلقا
بل الذى هو متاصل الوجود يكون منتزعا عنه وغير المتاصل منتزعا
والوجود اصالة انما هو للصورة الخارجية فان قلت نسبة الصورة
الخارجية الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى افراده فان الانسان
كما ينتزع عن الافراد بحذف المشخصات كذلك الهوية العينية قد توخذ
من كل واحد من الصور الذهنية بحذف الخصوصيات اللاحقة لها
باعتبار خصوصية الاذهان سواء كان التصادق مصحح الانتزاع والظلية
او لم يكن قلت لا يمكن تكثر تعينات الشخص الخارجي اصلا حتى يكون نسبته
الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى اشخاصه فتامل ومنها ان المراد
بتكثر المفهوم فى تعريف الكلى تكثره بحسب الخارج والصورة الحاصلة
من زيد فى اذهان طائفة يستحيل ان تتكثر فى الخارج بل كلها هوية
زيد وفيه ان التكثر بحسب الخارج غير معتبر فى مفهوم الكلى والا لم
تكن الكليات الفرضية كليات بل المعتبر فيه هو التكثر
بحسب نفس الامر مع قطع النظر عما يدل على امتناع وجوده والحق ان
حصول الهوية الخارجية فى الذهن لا يمكن على تقدير عينية الوجود
للمهيات كما هو التحقيق والا يلزم كون الشخص الخارجي من الجواهر حين
هو حال فى الذهن قائم به قائما بنفسه غير حال فيه واما على
تقدير كون الوجود زائدا فيمكن ان يقال حقيقة الهوية
الخارجية تحصل فى الذهن مع تشخص مماثل للتشخص الخارج
فهى حاصلة فى الذهن مع التعرى عن الوجود الخارجي والحق ان

التعري عن الوجود الخارجي يستلزم التعري عن التشخص الذي هو مساوق له فيستحيل بقاءها على هذا التقدير كما لا يخفى على المتأمل **قوله** فصل في النسبة بين الكليين انما اعتبر النسبة بين الكليين اذ لا بحث في هذا الفن عن الجزئي الا بالتبعية لانه لا يكون كاسبا ولا مكتسبا قال الشيخ انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تتناهى واحوالها لا تثبت وليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكميا او يبلغنا الى غاية حكمية بل الذي يهمنا النظر في الكليات ولان جميع النسب لا تتأتى في الجزئيين ولا في الجزئي والكلي اذ لا يتحقق في الاول الا التباين او التساوي ايضا واما في الثاني فلا يتحقق الا التباين او العموم المطلق **قوله** فاما ان يصدق كل منهما الخ بأن ينعقد منهما موجبتان كليتان مطلقتان عامتان لان الكلام في الكليات التي تصدق في نفس الامر على شيء او المراد الصدق الغير البتي فلا يرد النائم والمستيقظ واعلم انهم قالوا ان نقيضي المتساويين متساويان فكلما يصدق عليه نقيض احدهما يصدق عليه نقيض الآخر كاللاانسان واللاناطق والا لزم صدق احد المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق كل لا انسان لا ناطق وبالعكس والا فبعض اللاانسان ليس بلاناطق فبعض اللاانسان ناطق فبعض اللاناطق انسان واورد عليه بانه قد تقرر عندهم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق وان الاول لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني اوبعض اللاانسان ليس بلاناطق لا يستلزم بعض اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة المحمول

اعم من الموجبة المحصلة لصدق الاول بانتفاء الموضوع بخلاف الثاني و
ربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له بحسب نفس الامر كنقائض الامور
العامة الشاملة فيصدق الاول دون الثاني والجواب بان الموجبة
السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود
الموضوع غير تام لان الربط الايجابي مطلقا يقتضي وجود الموضوع
كما سيجيئ انشاء الله ومع قطع النظر عن هذا لا يتم هذا الجواب الا اذا
كانت المفهومات المتساوية وجودية حتى يكون نقائضها سلبية وينعقد
القضية السالبة المحمول او السالبة الطرفين واما اذا كانت سلبية
فنقائضها وجودية لا محالة فلا يتمشي الجواب المذكور اصلا فان قلت
نقيض كل شيء دفعه قلت الصحيح ان رفع كل شيء نقيضه كما صرح به السيد
المحقق قدس سره فنقيض الرفع المرفوع والحق ان الدعوى مخصوص بغير نقائض
المفهومات الشاملة اذ نقائض غيرها تصدق لا محالة على شيء فيتلازم
السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وتعميم القواعد انما هو
بحسب الطاقة ولا طاقة بادخالها في القواعد لاختلاف احكامها
مع احكام غيرها ولا غرض يعتد به في البحث عن تلك النقائض حتى
يبحث عنها فلا باس باهمالها **قوله** فبينهما عموم وخصوص مطلقا اعلم
ان نقيض الاعم مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا اذ كلما صدق عليه
نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص وليس كلما صدق عليه نقيض
الاخص صدق عليه نقيض الاعم اما الاول فلانه لو لم يصدق نقيض الاخص
على كل ما يصدق عليه نقيض الاعم يلزم صدق الاخص مطلقا بدون الاعم
واما الثاني فلانه لو صدق نقيض الاعم على كل ما يصدق عليه نقيض الاخص

يلزم اجتماع النقيضين لان نقيض الخاص يصدق على بعض افراد العام
فيلزم صدق العام ونقيضه عليه وايضا لوكان كل نقيض الاخص
نقيض الاعم وقد ثبت ان كل نقيض الاعم نقيض الاخص فيكون بين
نقيضي الاعم والاخص مساواة فيلزم كون العينين متساويين هف
او يقال بعض نقيض الاخص عين الاعم ولا شئ من نقيض الاعم عين
الاعم فبعض نقيض الاخص ليس نقيض الاعم واعلم ان ههنا اشكالا
مشهورا قد تحيرت الافهام في دفعه تقريره انه لوكان نقيض الاعم
اخص من نقيض الاخص يلزم اجتماع النقيضين لان الممكن الخاص اخص
من الممكن العام فلوكان نقيض الاعم اخص صدق قولنا كلما ليس بممكن
بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص وههنا مقدمة صادقة
وهي ان ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام لان
كلما ليس بممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام
فكلما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص و
كلما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام ينتج كلما
ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام واجيب عنه
بوجوه منها ان الممكن العام شامل للنقيضين معا فما ليس بممكن
عام يكون خارجا عن النقيضين فاذا حمل عليه سلب الممكن الخاص
كان محمولا على ما هو خارج عنهما والمنحصر في الواجب والممتنع ما ليس
خارجا عنهما فالمحمول في الصغرى سلب الممكن الخاص من انه صادق
على ما هو خارج عن النقيضين معا والموضوع في الكبرى من حيث
انه داخل في احدهما فلم يتكرر الاوسط وفيه انه لا يلزم من كون

الممكن العام شاملاً للنقيضين لا لان لا يصدق نقيضه على شيء اصلا
انا لا خارج من النقيضين حتى يصدق عليه نقيضه فتكون الصغرى
كاذبة فيتم الاشكال كما لا يخفى ومنها ان ما ليس بممكن خاص شامل
الضروري الطرفين وهو ليس مندرجا في الواجب وللممتنع ولا في
الممكن العام لعدم تحققه بدون سلب الضرورة فان قيل ما طرفاه
ضروريان يكون ممتنعا وكل ممتنع ممكن بالامكان العام يقال كون كل
ممتنع ممكنا بالامكان العام غير مسلم بل الممتنع الذي يكون ضروري
العدم فقط وزيفه السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان
هذا القسم اعني ضروري الطرفين وان كان محتملا في بادي الراي لكنه
في التحقيق ليس قسما رابعا لان ما يقتضي رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود
بذاته لان اقتضاء احدهما يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم
عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما وبالجملة
فتخييل القسم الرابع مضمحل بادنى التفات ولا يخرجه ذلك عن كونه حصرا
عقليا يجزم فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهومه وان فرض انه يحتاج
الى امر خارج كان مع ذلك حصرا عقليا ولا يتوقف على كونه بديهيا صرح
فالممكن العام شامل للمفهومات كلها ومنها انا لا نسلم بطلان النتيجة
بناء على تجويز صدق احد النقيضين على الاخر كاللامفهوم والمفهوم
فان الثاني محمول على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل عرضي وحمل اللامفهوم
على نفسه اولى ويشترط في التناقض صدقهما على شيء ثالث بنحو واحد من الحمل و
فيه انه مبني على عدم الفرق بين المفهوم والافراد فالمفهوم انما يصدق على مفهوم
اللامفهوم لا على افراده وكذلك الممكن يصدق على مفهوم اللاممكن لا على افراده

العرضية فان صدق العنوان على الافراد ضروري ومن افراد اللاممكن العام
ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف يصح صدق نقيضه عليه
بهذا الحمل فالصواب ان يخصص القاعدة بغير نقايض المفهومات الشاملة
كما مر **قوله** فبينهما عموم وخصوص من وجه اعلم ان بين نقيضي الاعم و
الاخص تباين جزئي كما ان بين نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو تفارق
كل واحد عن الآخر في الجملة سواء كان كليا او جزئيا فقد يتحقق في ضمن التباين
الكلي كاللاحجر واللاحيوان اذ بينهما عموم وخصوص من وجه وبين
نقيضيهما تباين كلي والانسان واللاناطق بينهما تباين كلي وكذا
بين نقيضيهما وهما اللاانسان والناطق وقد يتحقق في ضمن العموم
من وجه كالابيض والحيوان بينهما عموم وخصوص من وجه وكذا
بين نقيضيهما والحجر والحيوان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما عموم
وخصوص من وجه **قوله** فهذه اربع نسب المراد حصر الكليين في
النسب الاربع لا حصر النسب في الاربع حتى يكون كون التباين الجزئي
نسبة اخرى قادحا في الحصر والحق ان المقصود حصر النسب الممتنعة
الاجتماع في الاربع لا حصر النسب مطلقا فلا شك ان التباين الجزئي يجتمع مع
التباين الكلي او العموم من وجه بل لا يمكن بدون احدهما **قوله** التساوي اعلم ان
مرجع التساوي الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ومرجع التباين الى سالبتين
كليتين دائمتين ومرجع العموم والخصوص مطلقا الى موجبة كلية مطلقة
عامة وسالبة جزئية دائمة ومرجع العموم والخصوص من وجه الى موجبتين جزئيتين
مطلقتين عامتين وسالبتين جزئيتين دائمتين ثم هذه النسب كما يعتبر بحسب الصدق
وهو ما بين المفردات ومعناها الحمل ويستعمل بعلى فيقال صدق الحيوان على الانسان

كذلك تعتبر بحسب الوجود والتحقق والنسب المعتبرة بين القضايا كمن هذا
القبيل اذ لا يتصور حمل القضايا على شيء واذا استعمل فيها الصدق يراد به
التحقق ويكون مستعملا بكلمة في فيقال هذه القضية صادقة في نفس الامر
اي متحققة فيها حتى اذا قلنا كلما صدق كل ج ب بالضرورة صدق
كل ج ب دائما كان معناه كلما تحقق في نفس الامر مضمون القضية الاولى
تحقق فيها مضمون القضية الثانية قوله وهو ما كان اخص تحت اعم هذا
تعريف لفظي للجزئي الاضافي فلا يتوهم ما يتوهم واورد عليه بانه يخرج
عنه المساوي كالانسان والناطق مثلا مع انهم عدوا المساوي جزئيا
اضافيا بالقياس الى المساوي الآخر والاولى ان يفسر بالمندرج تحت الكلي
اي الموضع الكلي قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع
المتبادر من كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه وكذلك
قيل الكلي والجزئي الاضافي يرادفان العام والخاص الا انه اشتهر في موضع
القضايا عد احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر من ثم ترى بعضهم
يفسر المندرج تحت كلي بالموضوع الكلي ويريد به انه يقع موضوعا في
قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقا والا لكان الاعم من شيء جزئيا
له ولا قائل به واجيب بان الشيخ قد صرح في الشفاء بان الحكم في
الموجبة الكلية على الافراد الشخصية ان كان الموضوع نوعا او
عليها وعلى الافراد النوعية ان كان جنسا فالمساوي ليس بداخل
تحته فتامل قوله وبين الجزئي الحقيقي وهذا الجزئي الخ هذا اذا لم
يرد بدخوله تحت اعم دخوله تحت ذاتي ولو اريد دخوله تحت ذاتي
فبينهما عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى على المتامل قوله فصل

الكليات خمس اى خمسة انواع فان قلت كون الجنس نوعا من الكلى تقتضى
ان يكون اخص منه مطلقا وكون الكلى جنسا له جنسا خاصا يقتضى ان
يكون اعم منه مطلقا قلت كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلى
باعتبار العرض وتفصيله ان مصداق الكلى نفس ذات الجنس لكونه
ذاتيا له ومفهوم الجنس غير داخل فى مفهوم الكلى فحمل الجنس عليه
باعتبار عروض حصة الجنس له فمصداقه امر زائد على ذاته فالكلى
عام باعتبار الذات وخاص باعتبار العارض فالاعمية والاخصية
باعتبارين وبتفاوت الاعتبارات يتفاوت الاحكام وبهذا ظهر جواب
ما قيل ان الكلى فرد لنفسه لكونه متكررا النوع والفرد مغائر لما هو فرد
له فيلزم تغائر الشيء لنفسه فيكون مسلوبا عنه بالحمل الاولى فيلزم سلب
الشيء عن نفسه لان الكلى عينه باعتبار نفسه وفرده باعتبار عروض مبدء له
ووجه حصر الكلى فى الانواع الخمسة ان الكلى اذا نسب الى ما تحته من
الجزئيات فاما ان يكون عين حقيقتها فهو النوع والا فاما ان يكون داخلا
فيها او خارجا عنها وعلى الاول اما ان يكون تمام المشترك بينها وبين
نوع آخر مبائن لها وهو الجنس والا فاما ان لا يكون مشتركا اصلا بينها وبين
نوع آخر مبائن لها فيكون فصلا للمهية مميزا لها عن جميع المبائنات
او يكون مشتركا بينها وبين نوع آخر مبائن لها ولا يجوز ان يكون
تمام المشترك بينهما لانه خلاف المفروض بل يكون بعضا من تمام
المشترك بينهما فيوجد تمام مشترك هو بعضه فهذا البعض
اما ان لا يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع مبائن
له فيكون مميزا لتمام المشترك عن الماهيات المبائنة فيكون

فصلا لجنس المهية فيكون فصلا للمهية ايضا او يكون مشتركا
بين تمام المشترك وبين نوع مباين له ولا يكون تمام المشترك بين المهية
وذلك النوع المباين لتمام المشترك والا كان جنسا بل يكون بعضا من
تمام المشترك بينهما فههنا تمام مشترك اخر وليس هو الاول لوجوده
في نوع مباين له وبالجملة ما لا يكون تمام مشترك لابد ان يختص بتمام
مشترك ما والا يلزم ان يكون بازاء كل تمام مشترك نوع مباين له وللمهية
ايضا يكون الجزء المفروض موجودا فيه فلابد من تمام مشترك بين ذلك
النوع والمهية ثم بازائه نوع آخر وتمام مشترك آخر وهكذا فيلزم ان يكون
للمهية تمام مشتركات غير متناهية فيتركب المهية من امور غير
متناهية واورد عليه السيد المحقق قدس سره بانه لم لا يجوز ان يكون
تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون بازاء
المهية نوعان متباينان ومباينان للمهية يشاركها كل منهما في تمام
المشترك بين المهية وذلك النوع ولا يوجد تمام المشترك المذكور
في النوع الاخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في
كل من النوعين واعم من كل واحد من تمامي المشترك فلا يكون فصل
جنس قال قدس سره وهذا الاعتراض مما لا مدفع له الا اذا
ثبت انه لا يجوز ان يكون لمهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة
بحيث يكون احدهما اعم من الاخر من وجه قال العلامة القوشجي
يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقال هذا
الجزء الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين المهية وكلا النوعين
المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلثة او بعضه لا سبيل الى الاول

ان يخلاف المقدر ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك
ثالث بين المهية وذينك النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضاً
منه وينقل الكلام اليه فيلزم ان يكون هناك تمام مشتركات غير متناهية يكون
كل منها عاما مطلقا من الاخر وملخصه ما افاد بعض اجلة الاعلام قدس
سره انه ان كان هذا الجزء مشتركا بين المهية ونوع مباين لها فلا يكون
تمام مشترك بينهما ثم ان كان هذا الجزء مختصا به فنعم والا فهو مشترك
بين هذا التمام المشترك وبين نوع مباين له وليس تمام المشترك بينهما
لانه لو كان تمام المشترك بينهما كان تمام مشترك بين المهية وهذا النوع
هف واذا لم يكن تمام مشترك بينهما فلو كان مشتركا كان بعض تمام
مشترك فههنا تمام مشترك بين تمام المشترك الاول وبين نوع مباين
له فيكون هو تمام مشترك بين المهية وبين هذا النوع ايضاً لان جنس
الجنس جنس ثم هذا الجزء ان كان مشتركا بين تمام المشترك الثاني
ونوع مباين له فلا يكون تمام مشترك بل بعض تمام المشترك فههنا
تمام مشترك ثالث وهو كما انه تمام مشترك بين تمام المشترك الثاني
وهذا النوع المباين كذلك تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وهذا
النوع لان جنس الجنس جنس فلا يكون هذا الثالث عين الاول وهكذا
الى غير النهاية فافهم ولا تغفل وعلى الثاني اما مختصة بحقيقة واحدة
فهو الخاصة والا فهو العرض العام **قوله** وهو الكلي مقول الخ الكلي
جنس واما المقول فهو عند من يجوز حمل الجزئي شامل للكلي والجزئي
وعند من لا يجوزه ليس بشامل له وقوله مختلفين بالحقايق
يخرج النوع وفصله وخاصته وقوله في الجواب السوال بما هو

بخرج الفصول والعرض العام والخواص واعلم ان الجنس امر مبهم بالنظر
الى الحقائق متزلزل في انه هذه الحقيقة او تلك فلابد له من محصل
يحصله ويرفع تزلزله بان يتحد معه فيصير نوعا فالجنس والفصل والنوع
موجودة بوجود واحد من دون تغاير في الوجود ذهنا وخارجا الا في
اللحاظ التحليلي وليس في النوع بازاء الجنس والفصل مادة وصورة متمايز
تان في الوجود بل الجنس اذا اخذ مغايرا للفصل يسمى مادة والفصل اذا
اخذ مغايرا للجنس يسمى صورة والتفصيل ان الجسم مثلا له اعتبارات
الاول اعتبار اقترانه بما يحصله من الفصل كالنامي فذلك هو المركب
بعينه فهو النوع والثاني اعتباره من حيث هو مع قطع النظر عما يحصله
فهو جنس ومحمول على الانواع المندرجة تحته الثالث اعتباره متحصلا بان
يكون ما ينضاف اليه خارجا عنه غير متحد معه فهو مادة وكذا الكلام
في الفصل فالناطق مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء مع عزل النظر عما يحصله
فهو فصل ومحمول على الانسان واذا اخذ بشرط شيء اي باعتبار انه لوحظ
مع ما يحصله فهو الانسان بعينه واذا اخذ بشرط لا شيء اي لوحظ عدم
انضيافه الى الجنس فهو صورة وبالجملة ان الجنس من حيث هو هو ليس له
تحصل ووجود بالفعل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان لا في الذهن
ولا في الخارج بل مبهم محض كاللون مثلا فانه اذا حصل معناه في الذهن
فلا يمكن له ان يقنع بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل يحتاج الى زيادة
معنى يحصل اللون ويتقرر معه لا على ان يكون ذلك
المعنى خارجا لاحقا منضما اليه اذ ليس اللون موجودا
و محصله موجودا آخر حتى ينضم احدهما الى الآخر

بل ليس هناك الا موجود واحد ذلك الواحد بعينه الجنس وبعينه
الفصل لكن الذهن اذا حلله وجد هناك امرا مبهما ثم يعتبره محصلا
بشئ آخر بان يكون هو بعينه ذلك وهذا التحصيل ليس بغير ذلك المبهم
عما هو عليه بل يحصله ويحققه وهذا بخلاف النوع فانه مبهم بحسب
الاشارة فقط قال الشيخ فى الهيات الشفاء واما النوع فانه الطبيعة
المحصلة فى الوجود وفى التعقل جميعا وذلك لان الجنس اذا تحصل
مهية بامور تحصله يكون العقل انما يبقى له بعد ذلك ان يحصلها
بالاشارة فقط فلا يطلب شيئا فى تحصيلها الا الاشارة بعد ان تحصلت
الطبيعة نوع الانواع ويكون يعرض لوازم من الخواص والاعراض تتعين
بها الطبيعة مشارا اليها وبهذا ظهر ان الجنس والفصل ليسا بجزئين
من النوع حقيقة اذ الجزئية على سبيل الحقيقة كون الشئ بحيث يتركب
منه ومن غيره امر ثالث ولما كان الجنس عند التحصيل هو النوع فلا
يتقوم به وبالفصل النوع حقيقة بل هما مفهومان ينتزعهما العقل عن
نفس المهية المتقررة ولذا لا يسبقانها الا فى نحو من الملاحظة نعم انه
يجوز ان يكون للمهية التى لها جنس وفصل مادة وصورة متمائزتان بحسب
الوجود غير متحدتين مع جنسها وفصلها فيتألف حقيقة من اجزاء غير محمولة و
تكون تلك الحقيقة لانه متقررة عنها حين تقررها بنفس حقيقتها وشئ قوامها
مصداقا للجنس والفصل فيجتمع التركيب الذهنى مع التركيب الخارجى من غير تلازم
وهذا هو المفهوم من كلام الشيخ فى مواضع من كتاب الشفاء فان قلت قد صرح الشيخ فى
الهيات الشفاء ان الجنس اذا اخذ بشرط لا شئ فهو مادة والفصل اذا اخذ كذلك فهو
صورة قلت المادة قد يطلق على الجوهر القابل للصورة وقد يطلق على الجنس المأخوذ

بشرط عدم اتحاد الفصل معه مجازا وكذا الصورة قد تطلق على الجوهر المفهوم
للمادة وقد يطلق على الفصل المأخوذ بشرط عدم اتحاد الجنس معه فهو المادة
والصورة بالمعنى الثاني ليستا موجودتين في الاعيان بل العقل يحلل
النوع الى الجنس والفصل ويلاحظ كلا منهما متمازا عن الآخر فيسمى
احدهما مادة والآخر صورة تشبيها لهما بالهيولى والصورة والعجب
ان بعض المدققين القائلين بالتلازم بين التركيبين قد نسب هذا
الرأي الى الشيخ مع انه صرح ببساطة الكيفيات خارجا وتركبها ذهنا
وايضا صرح بكون الهيولى بسيطا خارجيا ومركبا عقليا لا يقال لو لم
يكن اجزاء الجنس والفصل مبدءان متقرران متغايران في الوجود
لزم انتزاع امرين مختلفين عن امر واحد لانا نقول انتزاع مفهومين
عن جوهر ذات واحدة مما لم يقم على استحالته دليل بعد فان قلت لو كان
للهية واحدة اجزاء خارجية وذهنية معا فباالاجزاء الخارجية تم حد
وبالاجزاء الذهنية حد آخر فيلزم ان يكون لشئ واحد حدان بل حقيقتان
قلت الممتنع وجود حدين متغائرين بالذات وههنا لم يلزم الا وجود حدين
متغائرين بالاعتبار لان الاجزاء الخارجية هي الاجزاء الذهنية باعتبار
فانما التعدد في اعتبار حد حقيقة واحدة لا في حدها هذا على تقدير التلازم
بين التركيبين واما على ما هو الحق فنقول غاية ما لزم ان يكون لشئ واحد
معرفان ذاتيان احدهما مؤلف من الاجزاء الغير المحمولة والثاني من جنسه
وفصله ولم يدل على استحالته دليل بعد ولا يلزم ان يكون لشئ واحد ذاتان
متمايزتان احدهما مؤلفة من اجزاء غير محمولة والاخرى
من اجزاء محمولة حتى يلزم الاستحالة اذ الذات

التي تألفت من الاجزاء الغير المحمولة هي بنفسها مصداق للجنس والفصل فليس هناك حقيقتان تقومت احدهما من الجنس والفصل والاخرى من الاجزاء الغير المحمولة وما قيل لو تألفت حقيقة من اجزاء محمولة وغير محمولة لزم استغناء الشيء عن الذاتي لان حقيقته قد تمت بالاجزاء الغير المحمولة ففيه انه ان اريد بالاستغناء عن الذاتي عدم الاحتياج الى الاجزاء المحمولة فمسلم لان الحقيقة لا يتقوم بها حقيقة فكيف يحتاج اليها وان اريد لزوم جواز انسلاخ نفس المهية عنها فاللزوم ممنوع اذ المهية المتقومة بالاجزاء الغير المحمولة بعينها مصداق للجنس والفصل لا يقال يمكن ان يحصل المهية بجنسها وفصلها فيلزم غناء الشيء عن مقوماته الحقيقية اعني المادة والصورة لانا نقول لا معنى لتقوم الشيء من الجنس والفصل حقيقة فليس معناه الا كونه مصداقا لهما ولا يكون مصداقا لهما الا حين التقرر وذا لا يمكن الا بالتقوم بالمادة والصورة ومما يدل على ما ذكرنا ان الجسم جوهر وصدق الجوهر عليه ذاتي كما يدل عليه كلام الشيخ في الفصل الرابع من ثانية قاطيغورياس الشفاء فله فصل وهو مؤلف ايضا من الهيولى والصورة الجرمية فقد اجتمع فيه التأليفان ولا يمكن ان يقال ان جنسه ماخوذ من الهيولى وفصله من الصورة اما اولا فلان الاجزاء الغير المحمولة اعني الهيولى والصورة متغائرة جعلا وتقررا ووجودا ومتغائرات للمركب منها في كل من هذه والاجزاء المحمولة اعني الجنس والفصل متحدات في انفسها ومع الكل ايضا في كل من هذه فكيف يجوز عند العقل ان يكون اشياء باعيانها بحيث اذا لوحظت باعتبار اتحدت جعلا وتقررا

ووجودًا في نفس الامر واذا لوحظت باعتبار آخر تغائرت فيما اتحدت
فيه بالاعتبار الاول وأما ثانيا فلما افاد بعض الاكابر قدس سره أن
هيولى العناصر مغائرة بالمهية لهيولات الافلاك عندهم والصورة
الجرمية مشتركة في الكل فلو كان الهيولى باعتبار اخذها لا بشرط
شيء جنسا والصورة باعتبار اخذها كذلك فصلا يلزم عموم الفصل
وخصوص الجنس وايضاً الانسان مولف من بدن ونفس تاليفا حقيقيا
مع تألفه تاليفا غير حقيقي من جنس هو الحيوان وفصل هو الناطق
ولا يمكن ان يقال ان نفسه فصل باعتبار اخذها لا بشرط شيء لان
نفسه مفارق محض عن بدنه باق بعد خرابه ايضا وايضا النفس
مؤلفة ذهنية من جنس هو الجوهر وفصل لقومه كما نص عليه الشيخ فلو
كانت فصلا كانت بسيطة ذهنية لما تقرر عندهم ان الفصول بسائط
ذهنية والقول بكون صدق الجوهر عليها عرضيا باطل قطعا هذا ما
تقرر عندي في هذا المقام والتوفيق من الله العلام **قوله** وهو كلي مقول
على كثيرين الخ المراد بالمقول المقول صريحا لا ضمنا فيخرج الجنس لانه لا يقال
على الكثرة المتفقة بالحقيقة الا ضمنا **قوله** وهو مهية يقال عليها
وبعضهم زادوا قيد الاولية فقال الامام في شرح الاشارات انه احتراز
عن النوع بالقياس الى جنس البعيد فانه ليس نوعا له بل للجنس القريب
ورد بان نوع الانواع نوع لجميع ما فوقه من الاجناس وقيل
انه احتراز عن الصنف اذ لا يحمل عليه الجنس القريب بالذات و
اورد عليه بانه ان اعتبر في النوع ان يكون الجنس مقولا عليه بلا واسطة يخرج
عنه النوع بالقياس الى الجنس البعيد وان لم يعتبر ذلك لم يخرج الصنف فالاولى ان يقال

المقول فى جواب ما هو يخرج الصنف ويدخل السوافل بالنسبة
الى العوالى **قوله** وصدق الحقيقى بدون الاضافى فى النقطة لان
النقطة ليست بداخلة تحت مقولة من المقولات والعرض
ليس بجنس لما تحته كما سيجئ ولانها بسيطة فلا جنس لها واورد
بان عدم اندراجها تحت مقولة لا يدل على عدم وجود الجنس لها
بل غاية ما يلزم منه عدم وجود الجنس العالى وبان غاية ما ثبت
بساطتها الخارجية وهذا غير مجد والحق ان النقطة مثال للنوع
البسيط فمنع بساطتها غير مضر **قوله** وصدق الاضافى بدون
الحقيقى الخ قال الشيخ فى الشفاء لفظ النوع المنطقى يتناول عند
المنطقيين معنيين احدهما اعم والاخر اخص فاما المعنى الاعم فهو
الذى يرونه مضائفا للجنس ويحدونه بانه المرتب تحت الجنس
الذى يقال عليه الجنس وعلى غيره بالذات وما يجرى هذا المجرى
واما المعنى الخاص فهو الذى ربما سموه باعتبار ما نوع الانواع وهو
الذى يدل على مهية مشتركة للجزئيات لا تختلف بامور ذاتية فهذا
المعنى يقال له نوع بالمعنى الاول اذ لا يخلو فى الوجود عن وقوعه تحت
الجنس ويقال له نوع بالمعنى الثانى وبين المفهومين فرق كيف لا وهو
بالمعنى الاول مضاف الى الجنس وبالمعنى الثانى غير مضاف الى الجنس
فانه لا يحتاج فى تصوره مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ما هو الى ان يكون
شئ ما اخر ايضا اعم منه مقولا عليه انتهى وهذا الكلام صريح فى ان الاضافى اعم مطلقا
من الحقيقى واورد عليه بانه انما يتم لو ثبت ان كل نوع له جنس ولم يثبت لجواز
ان يكون نوع بسيط لا جنس له فان قلت كل حادث مسبوق بالمادة والمدة

والجنس متحد ان قلت مع ما فيه مسبوقية كل حادث بالمادة خلاف
عقايد الفلاسفة الا ترى ان الهيولى حادث مع انها ليست بمسبوقة بالمادة
بل الحادث الزمانى مسبوق بالمادة لا يقال كل نوع حقيقي فهو مندرج
تحت مقولة المقولات لانا نقول سيجئ انشاء الله ان البسائط العقلية
غير مندرجة تحت مقولة وما قال الامام الرازى المهيات اما بسائط
او مركبات فان كانت بسائط فكل منها نوع حقيقي ليس بمضاف والا لتركيب
من الجنس والفصل وان كانت مركبات فهى لا محالة تنتهى الى بسائط ويعود
فيه ما ذكرنا ففيه انه لا يلزم من بساطة المهية كونها نوعا فضلا عن ان
يكون حقيقيا لجواز ان يكون جنسا عاليا او مفردا او فصلا او غيرها وما قيل
ان الاجناس العالية بالقياس الى حصصها الموجودة فى انواعها انواع حقيقية
وليست بمضافة ففيه ان المقصود بيان النسبة بين ما هو نوع فى نفسه
لا ما هو نوع باعتبار العقل والحصص افراد اعتبارية فانها اذا اخذت من
حيث ذاتها كانت عين الشئ واذا اعتبر معها اقترانها بامور خارجة عنها
كانت افرادا بحسب هذا الاعتبار فيكون نوعيته لها بالاعتبار دون الحقيقة
والا يلزم كون الحقيقي اعم من كل واحد من الكليات الباقية لانها كلها انواع
بالقياس الى حصصها فلا يمكن اثبات وجود الاضافى بدون الحقيقي
قوله فصل فى ترتيب الاجناس اعلم ان الاجناس انما تترتب متصاعدة
ولا يذهب الى غير نهاية والا لتركبت المهية من اجزاء غير
متناهية فيتوقف تصورها على اخطار جميعها بالبال فلا محالة
تنتهى الى جنس لا يكون فوقه جنس وهذا موقوف على استلزام
التركيب الذهنى للتركيب الخارجى والا فيجوز ان يكون الاجزاء الغير

...يه وجوبه بوجود واحد ولا محذور في كون التحليل غير واقف عند حد على
تصور المهية لا يتوقف على احضار الاجزاء اجمعها بالبال وما قيل انه
...ب ترتب العلل والمعلومات لا الى نهاية وذلك لكون كل فصل علة
... من الجنس ففيه انه انما يلزم ترتبها لو كانت الفصول
... مترتبة وليس كذلك بل كل فصل علة لحصة وليس تلك الحصة
علة لفصل آخر وانما لم يعد الجنس المفرد من المراتب لكونه غير واقع في
سلسلة الترتيب **قوله** وفرقه الجسم المطلق في كون الجسم المطلق
جنسا اشكال عويص لان الجسم عندهم مركب من الهيولى والصورة
وهيولى العناصر مخالفة لهيولات الافلاك كما تقرر عندهم فلا يكون
الجسم حقيقة واحدة لان مخالفة الذاتيات توجب اختلاف الذات
تامل **قوله** فصل الاجناس العالية عشرة الخ اعلم ان البحث عن كمية
الاجناس العالية وماهياتها ليس من المنطق فلا يجب على المنطقي
الاشتغال ببيان اقسامها واحوالها اذ المنطقي اذا بين مهية اللفظ
المفرد والمركب وان الثاني يتألف من الاول وهو جزئي وكلي ينقسم الى
خمسة اقسام امكن ان ينتقل الى تعلم القضايا واقسامها واحوالها
واحوال القياس والاستقراء والتمثيل وان لم يخطر بباله ان المقولات
عشرة او اكثر منها او اقل ولا يعرض له من المقال ذلك خلل يعتد به
نعم له نفع في صناعة التحديد والتعريف واكتساب المقدمات البرهانية
وغير البرهانية ومع ذلك يحصل للمتعلم احاطة تامة بالامور
ويقتدر على ايراد الامثلة المحتاجة اليها لايضاح القواعد
ولذا التزم قدماء المنطقيين ذكر اقسامها وانواعها

وخواصها فی اوائل کتاب المنطق علی سبیل الوضع والتسلیم والمصر العلامة
قدس سره تبعهم فی ذلك ثم ههنا مباحث الاول ان حصر الاجناس
العالیة فی العشرة لیس الا بالاستقراء ولا یفی به بیان برهانی قال
الشیخ فی قاطیغوریاس الشفاء ما ارانی ان یه حق الوفاء فان السبیل
فی تصحیح ذلك یحوج الی ثلثة انحاء من النظر احدها ان یبین انه لیس
ولا واحد من هذه المقولات الا ویقال علی ما تحته قول الجنس وهذا
یحوج الی ان یبین ان حملها علی ما تحتها لیس علی سبیل الاتفاق فی الاسم
ولیس علی سبیل حمل معنی واحد مختلف بالتقدم والتأخر فیکون علی
سبیل التشکیك ولا ایضا علی سبیل قول اللوازم التی یقال علی ما
تحتها بالسویة من غیر اختلاف ولکن لا یکون من المقولات بل یکون
من اللوازم والامور الاضافیة التی لا تتقوم بها مهیة شئ وهذا
الوجه من تدقیق النظر هو شئ لم یشتغل به احد ممن سلف الوجه
الثانی ان یبین ان لا جنس خارجا عن هذه المذکورة بقسمة الموجود الی
ان ینتهی القسمة المحصلة الی هذه وان سومح فی امر التقویم للذات
وهو ایضا مما لم یبلغنا عنهم فیه شئ حقیقی واما یثبتوا بوجه اخر
غیر القسمة بیانا انه یستحیل ان یکون جنس غیر هذه الاجناس لکان
الی مثل ذلك سبیل وما عندی انهم عملوا شیئا یعتد به فی ذلك انتهی
وقد ذکروا فی وجه الحصر وجوها منها ان الجوهر واحد من المقولات لا
شك فیه واما العرض فاما ان یقبل القسمة لذاته اولا والاول الکم والثانی اما یقتضی
النسبة لذاته اما لا الثانی الکیف والاول هو النسبة واقسامها سبعة کما سیجئ
انشاء الله تعالی وفیه انه لا یدل علی کون کل واحد من التسعة جنسا لما تحته لجواز ان تکون امورا

مختلفة بالحقيقة وعلى تقدير جنسيتها لا يلزم كونها اجناسا عالية لجواز ان
يكون كل واحد منها جنسا مفردا ويكون ما تحتها انواعا حقيقية وايضا يجوز
وجود مقولة اخرى مغائر للتسعة ومنها ان العرض اما ان يقتضي القسمة
لذاته اولا والثاني اما ان يقتضي النسبة لذاته اولا وغيرها الجوهر والنسبة
اما للاجزاء بعضها الى بعض وهو الوضع اولا وهي اما الى الكم القار فان
انتقل به فهو الملك والا فهو الاين وان كان الى الكم الغير القار فهو متى
واما الى النسبة فهو المضاف واما الى الكيف فاما ان يكون منه غيره و
هو ان ينفعل او يكون هو من غيره وهو ان ينفعل ولا يعقل النسبة الى الجوهر
بالذات واما بالعرض فلا يخرج مما ذكر فانحصر المقولات في عشرة وفيه
ان انحصار النسبة الى الكم القار في الاحاطة غير مسلم بل يجوز ان يكون بوجه
آخر كالمماسة والمطابقة فلا ينحصر في الملك والاين وايضا بقي النسبة الى العدد
وايضا النسبة الى الزمان لا يجب ان يكون بالحصول فيه حتى يكون متى ولا
نسلم ان النسبة الى الكيف منحصرة فيما ذكر ولا نسلم ايضا ان النسبة الى
الجوهر غير معقولة فلا تعويل الا على الاستقراء ولذا قال الشيخ في قاطيغورياس
الشفاء بعد بيان وجه الحصر فهذا ضرب من التقريب متكلف لا اضمن
صحته المبحث الثاني قد ظن قوم ان فوق الجوهر والعرض جنسا عاليا هو الموجود
وابطل هذا المذهب بوجوه منها ان اطلاق الموجود على الجوهر والعرض ليس
باشتراك الاسم ولا بالحقيقة والمجاز اذ الوجود مشترك بينهما غاية
الامر ان وجود العرض قد عرض له اعتبار غير مستقل
هو انه في الغير وهذا لا يستلزم الاختلاف في نفس
الموجودية فاطلاقه عليهما اما بالتواطئ

وهذا باطل اذ صدق الموجود على بعض الحقايق اقدم واحق من صدقه
على بعض اخر منها الا ترى ان صدقه على الموجود بذاته اولى من صدقه
على الموجود القائم بغيره وكذا وجود القواز اقوى من وجود غير القواز
واما بالتشكيك كما هو الظاهر والمشكك لا يكون ذاتيا لما هو مشكك
بالقياس اليه فكيف يكون جنسا عاليا وانت تعلم ان الوجود يطلق على
معنيين الاول معناه المصدري الذي لا تأصل له في الاعيان والثاني
مصداقه ومنشاء انتزاعه وهو نفس المهية بلا زيادة امر وعروض
عارض كما ثبت في محله فان كان المراد ان مفهوم الوجود ليس جنسا للجوهر
والعرض فهو بديهي لا يحتاج الى موئنة البيان فضلا من معونة البرهان
وان كان الغرض ان مصداقه ليس بجنس لهما فلا يتم الا اذا ثبت
انهما غير مشتركين في حقيقة تكون بنفسها مصداقا لهذا المفهوم
مع انه لم يثبت بعد لان افراد مهية واحدة قد تكون بعضها مبدا لبعض
آخر منها كما ان الجواهر المفارقة مبادٍ للجواهر المادية فاما ان يكون العلية
والمعلولية باعتبار الوجود او باعتبار مصداقه لا سبيل الى الاول لانه
امر اعتباري وعلى الثاني مصداقه نفس المهية كما حقق في محله فعلى
تقدير كون الجوهر والعرض متشاركين في ذاتي هو بنفسه مصداق
للوجود يكون ذلك الذاتي من حيث تقرره في ضمن الجوهر مقدما
على نفسه من حيث تقرره في ضمن العرض ولو كان هذا النحو من التقدم
مستحيلا في الذاتيات لاستحال ان يكون بعض افراد مهية مبدأ
لبعض آخر من افرادها كما لا يقال التقدم هناك في نفس الموجودية لانا
نقول لكن الحال ههنا ايضا كما لم يضر هذا النحو من التقدم في كون تلك الحقيقة ذاتية

للمبدء ولذى المبدء لا يضر ايضا فى كون الحقيقه المشتركة بين الجوهر والعرض
ذاتية لهما فيجوز ان يوجد حقيقة تكون ذاتية لكل واحد من الجوهر والعرض
وتكون فى الجوهر متقدمة عليها فى الاعراض كما ان الجوهر ذاتى للجواهر المفارقة
والمادية مع انها فى المفارقات لتقدم عليها فى الجواهر المادية ومنها
ان العقل كلا من الجوهر والعرض بدون الموجود والشئ لا يعقل بدون
جنسه فالموجود لا يكون جنسا لهما الا ترى انا نتصور المثلث مع الغفلة
عن الموجود بحيث لا يخطر بالبال معناه ولا يمكن ان يغفل عن الشكلية
عند تصوره فتكون جوهرية للمثلث بخلاف الموجود وهذا مع توقفه
على كون الجوهر والعرض متعلقين بالكنه لا يتم الا اذا ثبت ان تعقل
ان الكنه المعقول من الشئ كنهه ضرورى عند تعقل الكنه والا فيجوز
ان يكون كنه الموجود متعقلا عند تعقل الجوهر والعرض لكن لا يعقل ان
هذا الكنه المعقول كنهه فيحكم بالجهل بكون المعلوم كنهه ومنها
ان الموجود ينقسم ح بفصول مقسمة واذا الوجود عين حقيقته فتكون تلك
مفيدة لحقيقته ايضا فيلزم كون الفصول المقسمة مقومة وفيه ان تقويم
شئ لشئ على نحوين الاول تقرير نفس الماهية كما هو شان العلة على طريق
الجعل البسيط والثانى ان يكون المقوم جزء من حقيقة الشئ المقوم
كما هو شان الفصول المقومة فان اريد بكون الفصول المقسمة
مقومة كونها مقومة بالنحو الاول فلا قباحة فيه اصلا لان الفصول
المقسمة مفيدة لحقيقة الجنس لكونها عللا لها وان اريد بها
كونها مقومة بالنحو الثانى فالملازمة ممنوعة والصواب ان يقال لو
اشتركا فى ذاتى فاما ان يكون تلك الذاتى نفس ذاته مفتقرة

الى موضوع ما لا يكون كذلك على الاول لا يتناول الجوهر وعلى الثاني
العرض اذ من المستحيل ان يكون مهية واحدة بنفس ذاتها مستغنية
عن الموضوع وهي بنفسها تحتاج الى موضوع ايضاً فتامل وانصف
المبحث الثالث انهم قد ظنوا ان كل شيء مندرج في المقولات العشرة
وهكذا نقل عن المعلم الاول فبعضهم جعلوا الوحدة التي هي مبدء الكم
المنفصل والنقطة التي هي مبدء الخط على زعمهم من الكم وجعلوا الاعدام
من مقولة ملكاتها فقالوا ان العمى مندرج تحت الكيف لاندراج البصر
تحته والسكون الذي هو عدم الحركة عما من شانه هي من الانفعال
قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء التعويل في ادراج الشيء تحت مقولة
على النظر في الشيء وفي رسم تلك المقولة فان كانت تصدق عليه بالذات
فهو منها والا فلا وظاهر ان الكم لا يتناول الوحدة والنقطة والعدم ليس له
حقيقة وذات فلا يندرج تحت مقولة اصلا واندراج السكون تحت مقولة
الانفعال محال قطعا وبعضهم جوزوا كون شيء واحد داخلا تحت مقولات
شتى فجعلوا النقطة تارة من مقولة المضاف وتارة من مقولة
الكيف وفيه ان الشيء الواحد لا يكون له الا ذات واحدة ومن المستحيل
ان يكون ذات واحدة مندرجة تحت مقولات شتى وعروض العوارض
تخالفها لا يجعل الذات المعروضة داخلة تحت مقولة فالتحقيق ان
الوحدة والنقطة واعدام الملكات وغيرها من البسائط العقلية
ليست بداخلة تحت مقولة اذ لا جنس لها ولا هي اجناس لشيء اذ
الاعدام ليس لها ذوات بل هي اعدام ذوات فهي لا حصة لها من الوجود
وانما وجودها في موضوعاتها بالعرض فان دخلت في مقولة دخلت بالعرض

والدخول بالعرض ليس دخول النوع في المقولة فان النوع يدخل في جنسه
بالذات واذا لم يكن كذلك لم يكن المقولة جنسا بالقياس اليه فالاعدام لا
تدخل في المقولات وكذا الوحدة والنقطة وغيرهما من البسائط وخروج
هذه الاشياء عن المقولات لا يقدح في حصر الاجناس العالية في العشرة قال
الشيخ في قاطيغورياس الشفاء ان كانت اشخاص مفردة لا انواع لها ولا اجناس
او انواع لا اجناس لها لم يكن شيء من ذلك داخلا تحت مقولة وكان مع
ذلك حكما قيل من ان المقولات هي هذه العشرة اذ الخارج عنها
ليس بمقولة في نفسه ولا داخلا في مقولة غيرها وضرب لذلك مثلا
وهو انه لو قال قائل الابلاد الا عشرة فوجد قوم بداة لا يتمدنون لا يصير
وقوعهم خارجا عن هذه البلاد سببا في ان لا يكون هذه البلاد عشرة
والحاصل انا لا ندعي ان كل شيء محصور في هذه المقولات انما ندعي ان
المقولات عشرة فلا يصادمه وجود ما ليس بجنس ولا مندرج تحت
جنس وبهذا ظهر ان الوجود ونحوه من الامور العامة ايضا لا تندرج
تحت مقولة لكونها بسائط عقلية وان كانت اعراضا لانها قائمة
بالموضوعات قياما انتزاعيا لا يقال القيام المأخوذ في تعريف العرض
ما يكون على وجه الانضمام لانا نقول يخرج مقولة المضاف وسائر المقولات
النسبية عن كونها اعراضا اذ هي باسرها انتزاعية وقد بان بهذا البيان
سخافة وهم من توهم وجوب اندراج العرض تحت مقولة من المقولات.
وبناء على هذا قال ان الامور العامة كالوجود ونحوه ليست باعراض
وان المراد بالعرض في قول الشيخ في التعليقات وجود الاعراض
في انفسها هو وجودها لمحالها سوى ان العرض الذي هو الوجود

لما لم يحتج في موجوديته الى وجود زائد لم يصح ان يقال وجوده في نفسه
هو وجوده في موضوعه بل هو نفس وجود موضوعه العارض مطلقا
لا بالمعنى المشهور وانت تعلم انه مع كونه مخالفا للظاهر كلامه يصير الاستثناء
منقطعا ويكون المراد بالموضوع مطلق المحل لا محل العرض ولا يخفى ما فيه
من التكلف على ان الوجود عندهم عارض فلا بد ان يكون حالا والحال
عندهم منحصر في العرض والصورة والمحل في المادة والموضوع والوجود ليس
بصورة قطعا فتعين عرضيته فان قلت الوجود يعرض الجوهر ايضا فيكون
اعم من العرض ولو اندرج تحت العرض كان اخص منه فيلزم ان يكون
شيء واحد اخص من شيء واعم منه قلت الاعم من العرض هو الوجود
من حيث عروضه والاخص منه هو من حيث ذاته ولا مشاحة فيه
الا ترى ان الوجود اعم من نفسه ايضا من حيث عروضه لا من حيث ذاته
لا يقال الوجود مقوم لمحله ولا شيء من العرض كذلك لانا نقول المصدري
ليس كذلك ومصداقه نفس المهية كما هو التحقيق فهو نفس محله المبحث
الرابع ان بعضهم توهموا ان المقولات اربع الجوهر والكم والكيف والمضاف
والمقولات الباقية مندرجة في المضاف لكون جميعها منسوبة وانت
تعلم ان تكرر النسبة معتبرة في الاضافة وغير معتبرة في غيرها من المقولات
النسبية وبعضهم زعموا انها خمسة خامسها الحركة التي تعم لان
يفعل وان ينفعل وفيه انه قد تحقق في الطبعي ان الحركة ليست بفعل بل
مقولة الانفعال نفس الحركة وبعضهم زعموا ان الانفعال هي الكيفية
فليس التسخن غير السخونة وهذا ايضا باطل فان التسخن هو سلوك
الى السخونة فان المسخن له في كل ان سخونة فليس تسخنه

تلك السخونة بل تسخنه انما هو بالقياس الى سخونته مطلوبة والحاصل
ان التسخن هيئة غير قارة والسخونة هيئة قارة قال الشيخ لوكان التسخن
سخونة لكان كلما يسخن يتسخن ولكان كلما يحرك يتحرك وستعلم رسوم
المقولات وخواصها فيحصل لك الفرق بينهما وتفصيل هذه المباحث
يطلب من قاطيغورياس الشفاء **قوله** احدها الجوهر اعلم ان بعضهم
زعموا ان الجوهر ليس جنسا بالقياس الى ما تحته واستدلوا عليه بوجوه
منها ان الجوهر هو الموجود لا في موضوع وهذا المعنى لو كان جنسا لكان
له فصل مقسم والفصل المقسم يفيد وجود الجنس فيكون فصله المقسم
مفيدا لوجوده ووجوده عين الحقيقة لانه الموجود لا في الموضوع فيكون مفيدا
لحقيقته ومفيد الحقيقة فصل مقوم فيلزم كون فصل المقسم مقوما ويرد
عليه ان تقويم شيء لشيء على نحوين الاول ان يفيد نفس حقيقته كتقويم
العلة حقيقة المعلول على طور الجعل البسيط والثاني ان يدخل في قوامه
ويكون جزءا منه ويتحصل منه ومن جزء آخر مهية كتقويم الفصل مهية
النوع فان اريد انه يلزم ان يكون فصله المقسم مقوما بالمعنى الثاني فاللزوم
ممنوع وان اريد انه يلزم ان يكون فصله المقسم مقوما بالنحو الاول فاللزوم
مسلم واللازم ملتزم لان الفصل علة للجنس فهو مقرر لمهية كما هو
شان العلة ومنها انه لو كان معنى الجوهر اعني الموجود لا في موضوع
جنسا لزم ان لا ينعدم شيء من افراد الجوهر ضرورة ان سلب الشيء عن
نفسه محال وفيه نظر اذ الموجبات باسرها كاذبة عند عدم الموضوع
فيجوز سلب الشيء عن نفسه اذا كان ذلك الشيء معدوما وما قيل يلزم
من انعدام شيء من افراد هذا المعنى انقلاب الحقيقة فسخيف لان الانقلاب

عبارة عن صيرورة مهية مهية اخرى وهذا ليس بلازم من الانعدام
لانه بطلان الذات عن صفحة الواقع ومنها انه يلزم ان يكون افراد الجوهر
كلها واجبة الوجود وهذا ليس بشيء لانا قد حققنا في حواشي
شرح الرسالة القطبية ان مصداق الوجود نفس المهية بلا انضمام
امر وعروض عارض وهذا لا يستلزم وجوبها فلا يلزم من كون
الجوهر مصداقا للوجود لا في موضوع وجوبها ومنها انما نحتاج في
اثبات جوهرية النفوس والصور الى نظر واستدلال فلا يكون الجوهر جنسا
لما تحته لان ذاتي الشيء يكون بين الثبوت لذلك الشيء وفيه ان ذاتي
الشيء انما يكون بين الثبوت له اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه ومنها ان
مفهوم الجوهر مقول على ما تحته بالتشكيك ضرورة ان الجواهر العالية
وسائط في صدور الجواهر السوافل فيكون صدق الموجود لا في موضوع
على العوالي اقدم من صدقه على السوافل والذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
وفيه ان انواعها ليست مختلفة في حقيقة الجوهرية فليس التقدم
والتأخر في نفس هذا المعنى وان كان في لحوق الوجود تقدم وتأخر
ومنها ان المهية التي يقال عليها الجوهر اما بسيطة فلا جنس لها او
مؤلفة فاما من بسائط فهي ايضا جواهر فاما بسيطة فلا جنس لها
او مؤلفة فاما من بسائط فهي ايضا جواهر لامتناع تقوم الجوهر بالعرض فيصدق
الجوهر عليها صدق العرض لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لها او من مركبات فيسوق
الكلام فيها فاما ان يتسلسل او ينتهي الى بسائط فيعود ما لزم في تاليف المهية من بسائط
فالجوهر ليس بجنس وفيه انه لا يلزم من نفي جنسية بفصول الانواع الجوهرية ان لا يكون
جنسا للانسان ومنها ان الجوهر لو كان جنسا لوجب تشارك الانواع فيه ولمتياز

بفصول فتلك الفصول اما اعراض فيلزم تقوم الجوهر بالعرض واما جواهر فيكون
الجوهر جنساً فيكون امتيازها بفصول ايضا ويجرى الكلام فى هذه الفصول فيلزم
التسلسل او الانتهاء الى فصول هى اعراض فيلزم تقوم الجوهر بالعرض وفيه انه لا يلزم
من كون الفصول جواهر ان يكون الجوهر جنساً لها وعدم جنسية الجوهر لها
لا يستلزم عدم جنسية للانواع ومنها انا اذا قلنا الجسم جوهر كان هنا
ثلثة امور الاستغناء عن المحل وكون مهية علة لذلك الاستغناء و
المهية التى عرضت لها هذا الاستغناء والاستغناء عدمى والعلية
اعتبارية واما الثالث فيحتمل ان يكون المتشاركات فيها مختلفة
بالمهية مع ان ادنى مراتب الجنس الاشتراك وهذا عجيب جدا لانه
استدلال بالاحتمال **قوله** والمقولات التسعة للعرض اعلم ان بعضهم
زعموا ان العرض جنس عال للتسعة فللموجودات مقولتان عاليتان هما
الجوهر والعرض وشيد اركانه صاحب القبسات حيث قال الجوهر يطلق
على معنيين الموجود لا فى موضوع ولا يسترىب فى ان هذا المعنى ليس حد المقولة
الجوهر بل هو من العرضيات اللاحقة والمهية المتأصلة التى هى فى حد
جوهرها بحيث حقها ان تكون بحسب نفس طبيعتها المرسلة قائمة الذات
لا فى موضوع وهذا المفهوم حد الجنس الاقصى لاجناس الجواهر لما ان
انطباع هذا المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس المهية خواص الذاتى بالنسبة
الى ذى الذاتى ولانه لو لم يكن من الذاتيات بل كان من اللوازم لكان له
لا محالة مبدأ بالذات فى نفس جوهر المهية فذلك المبدأ هو الذى جنسناه
لمقولة الجوهر وسميناه الجنس الاقصى لانه طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها
وهى بحد انفسها ممتنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة بتوبتة لا من المعانى

السلبية والمفهومات العدمية فاذا كان هو من الطباع العرضية التي هي
من لوازم المهية كان له مبدء مشترك بينها وينتهي لا محالة الى طباع
ذاتي مشترك فذاك عندنا هو الجنس الاقصى وكذلك العرض يطلق على
معنيين الموجود في موضوع وليس له صلوح ان يكون حد المقولة العرض
بل هو من العرضيات اللاحقة لا كيشترا في ذلك والطبيعة الناعية التي
في حد ذاتها بحيث حقها بحيث تشخصها او بحسب نفس طبيعتها المرسلة
جميعا ان تكون قائمة بالذات في موضوع فهذا الطباع المشترك بين جميع
الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين اليقينية من
هذه السبل الثلثة كما هو في الجوهر من غير فرق اصلا هذا كلامه وفيه كلام
لان من ينفي كون العرض جنسا كيف يسلم ان مفهوم العرضية من جوهريات
الحقيقة العرضية حتى يكون مصداقها نفس تلك الحقايق بل هي من العرضيات
اللازمة لتلك الحقايق عنده والسر فيه ان لحاظ العرض لا ينفك عن لحاظ
الموضوع ولا ارتياب في ان الموضوع وكذا النسبة اليه خارج عن ماهيات
الاعراض فعلى تقدير كون مفهوم العرض ذاتيا للمهيات الاعراض اذا لوحظت
ذاتياتها مع قطع النظر عن الخارج فلا يكون الموضوع ملاحظا ضرورة انه خارج
عن ذاتياتها قطعا فلا يكون معنى العرض ملاحظا اذ لحاظه لا ينسلخ عن لحاظ
الموضوع واما الجوهر فانما اخذ الموضوع فيه حدها في التعبير فقط دون المعبر و
المعنون ثم ان اشتراك معنى عرضي بين شيئين لا يوجب اشتراك ذاتي
بينهما الا اذا كان ذلك المعنى العرضي منتزعا عن نفس طبيعة مشتركة بينهما جوهرية
والا فمعنى العرض مشترك بين الامور العامة والمقولات العرضية مع عدم اشتراك ذاتي
بينهما كما لا يخفى ومعنى الجنس مشترك بين فصوله المقسمة له مع عدم تشاركها في

ذاتي ولا لزم تركيب الفصول فافهم واعلم ان الشيخ قد صرح بنفي جنسية
العرض حتى عقد له فصلا في قاطيغورياس الشفاء وقال بعدما استقصى
حججهم السخيفة فلا تقول بمثل هذه الهذيانات في ان العرض ليس بجنس
وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس وما قال صاحب القبسات
ان قوله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض و
التقدير اي وان فرضنا وسلمنا انه الحق فلا يخفى سخافته ثم قال الشيخ
لكنهم قالوا شيئا آخر وهو ان العرض لا يدل على طبيعة البياض والسواد
ولا على طبيعة سائر الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى ان
ذاته يقتضي هذه النسبة والجنس يدل على طبيعة الاشياء و
ماهياتها في نفسها لا بما يلحق ماهياتها من النسبة وهذا قول
سديد والدليل على ذلك ان لفظ العرضية اما ان تدل على ان الشيء موجود
في موضوع فيكون دلالته على هذه النسبة او يدل على انه في ذاته بحيث
لابد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى
الى اكثر الاعراض مثل الكمية والكيفية والوضع نسبة امر غير مقوم
لماهياتها لان ماهياتها تتمثل من غير مفهوم منه ثم يشك في كثير منها
فلا يدري انها محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليها في الفلسفة الاولى
حتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبة العرض الى هذه نسبة
الموجودات الى مهيات العشرة من حيث انها ليس داخلا في
المهية هذا كلامه واورد عليه الشيخ المقتول في المطارحات ان
هذا يتوجه في الجوهر بعينه فانهم يقولون الصور جواهر والفصول
جواهر وكليات الجواهر جواهر فنقول ربما نعقلها ونشك في جوهريتها

فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل انها جنس وعلى هذا يصعب اثبات كثير من الاجناس وان قيل انما يشك في جوهرية فصل او صورة لعدم التنبيه بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل او الصورة يقال في السواد وغيره من الاعراض بمثل هذا من انه انما يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او الجسم او او معنى العرضية فهو الحق ان العرض لاشتماله على النسبة الى الموضوع ليس من مقومات الاعراض والا لم توجد في الاعيان وايضا انا نعقل السواد اولا ثم نعقل اضافته الى محل فنسبة الى الموضوع تابعة لمهية عرضية لها ولو كان العرض جنسا للحقايق العرضية لوجب ان يلاحظ الموضوع معها ضرورة ان العرض لا يمكن ان يلاحظ بدون ملاحظة الموضوع **قوله** والجوهر هو الموجود لا في موضوع المشهور ان المقسم للجوهر والعرض المهية من حيث هي الموجودة في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج ام لا وقال بعضهم هي الموجودة خارج المشاعر واذا اورد عليه خروج الاعراض التي لا توجد في الاعيان كالنسب والاضافات ارتكب المسامحة في عدهم اياه اعراضا وانت تعلم ان المقولات الانتزاعية كالاين والوضع وغيرهما اعراض مع انها ليست بموجودة خارج المشاعر وايضا فانهم قسموا الكيف الى الكيفيات الخارجية والكيفيات الانتزاعية وايضا الصورة الحاصلة في الذهن عرض لكونها حالة في المحل المستغني عنها فالحق ان مقسم الجوهر والعرض هي المهية الموجودة في نفس الامر سواء كانت موجودة في الخارج او في الذهن اذا عرفت هذا فاعلم ان الموجود اما ان يكون متعاليا عن المهية او لا اذ لتشخص انكان

عين ذاته فهو الاول والا فهو الثانى وذلك لان المهية تطلق غالبا على الامر
الكلى المعقول فالذى يكون تشخصه عين ذاته لا يكون له مهية والموجود
الذى له مهية ان كان موجودا لا فى موضوع فجوهر والا فعرض وليس المراد بالموجود
لا فى موضوع ان يكون حقيقة الجوهر نفس هذا المفهوم او لازما مساويا
له اما اولا فلان الموجود بالفعل لا فى موضوع صادق على الواجب سبحانه
ايضا فلو كان حقيقته نفس هذا المفهوم يلزم كون الواجب سبحانه جوهرا
وكذا اذا كان هذا المفهوم لازما مساويا لحقيقته اذ صدقه عليه يستلزم
صدق ملزومه المساوى عليه تعالى واما ثانيا فلما ذكره الشيخ لا نا قد
نذعن بجوهرية شئ مع الشك فى وجوده بالفعل لا فى موضوع واورد
عليه بان القول بكون الشئ جوهرا مع تجويز كونه معدوما قول بثبوت
المعدوم اذ ما لا ثبوت له لا يثبت له شئ والاولى ان يقال قد نعلم كون
الشئ جوهرا مع الغفلة عن معنى الموجود لا فى موضوع فليس الموجود
لا فى موضوع عين حقيقة الجوهر ولا لازما لها بحيث ينتقل الذهن
منه اليها واما ثالثا فلانه لما استحق معنى الوجود بانضياف معنى سلبى
اليه ان يكون جنسا للحقائق الجوهرية فلما ذا لا يستحق بانضياف
معنى وجودى اليه ان يجعل جنسا للحقايق العرضية بل هذا اولى
واما رابعا فلان من الجوهر ما ليس موجودا بالفعل لا فى موضوع
بل موجود بالفعل فى موضوع كالصور الحاصلة فى الاذهان عند
من يرى حصول الاشياء بانفسها فى الاذهان لان حصولها فى
الاذهان على سبيل حلول الاعراض فى محالها فلا يصدق انها موجودة
بالفعل لا فى موضوع فالجوهر الذى هو جنس للحقايق الجوهرية

ليس هو الموجود بالفعل لا فى موضوع بل هو مهية من حقها اذا وجدت
فى الاعيان ان تكون لا فى موضوع وهذا ليس بصادق على الواجب سبحانه
ضرورة تقدسه عن المهية وأما الصور العقلية فهى وان كانت موجودة
بالفعل لا فى موضوع لكنها مهيات من حقها اذا وجدت فى الاعيان ان
تكون لا فى موضوع والجوهر لكونه جنسا عاليا وان كان بسيطا لكن لابد
فى التعبير عنه من اخذ عبارة دالة على معناه كاشفة من حقيقته
وانما اخذ الامر العدمى فى التعبير عنه دون المعبر والمعنون كما انهم
يعبرون عن كثير من الفصول الحقيقية بالامور العدمية بل اخذه عدما
فى العنوان كاشف عن عدم اخذه فى المعنون وبهذا ظهر ان المذكور
فى المتن تعريف لفظى انما قصد منه الالتفات الى حقيقته باحضارها
عند المدرك فلا يجب فيه ما يجب فى التعريفات الحقيقية من الطرد
والعكس واعلم ان ههنا اشكالا عويصا تقريره انه قد تقرر عندهم
ان الجوهر مهية تكون بنفس ذاتها غنية عن الموضوع والعرض
مهية تكون بنفس ذاتها محتاجة الى موضوع ما كما سيجيئ انشاء الله
تعالى فالشئ الواحد يستحيل ان يكون جوهرا وعرضا معا فان قلت
انهم قالوا فصول الجواهر جواهر ومع ذلك قد صرحوا بكونها كيفيات قلت
الكيفية تطلق بالاشتراك اللفظى على ما هو من اقسام العرض وعلى فصول
الجواهر فحيث اطلقوا على فصول الجواهر كيفيات لم يريدوا بها ما هو من
اقسام العرض اذا تمهد هذا فنقول الصور العقلية المأخوذة من الجواهر
حالة فى الذهن والذهن محل لها فهى اعراض مع كونها جواهر وقد اجابوا
عن هذا الاشكال بوجوه منها ان الصورة العقلية المأخوذة من الجوهر

وان كانت موجودة بالفعل في موضوع لانها قائمة بالذهن قيام العرض
بموضوعه لكنها بحسب نفس ذاتها من حقها ان توجد فى الاعيان لا في موضوع
كالمقناطيس الذي لا يجذب الحديد فى الكف ويجذبه خارج الكف
اذا صادقه واذا لم يصادقه لم يجذبه فلا ينبغي ان يقال انه مختلف الحقيقة
فى الكف وفي خارج الكف بل هو في كلا الحالين على صفة واحدة وهو
انه حجر من شانه جذب الحديد اذا صادقه فكذا حقيقة الجوهر مهية
من حق وجودها فى الاعيان ان تكون لا في موضوع وهذا المعنى ثابت
للجوهر سواء وجد فى العقل او فى الاعيان وليس اذا كان فى العقل في موضوع
فقد بطل ان يكون مهية فى الاعيان ليس في موضوع بل معقول الجوهر
جوهر بمعنى انه اذا وجد فى الاعيان كان لا في موضوع وان كان بالفعل
في موضوع لا يقال فقد بطلت المنافاة بين الجوهرية والعرضية لاجتماعهما
فى الجواهر المعقولة لانا نقول الممنوع ان يكون مهية توجد فى الاعيان مرة
جوهرا ومرة عرضا حتى تكون فى الاعيان غير محتاج الى موضوع اصلا و
فيها محتاجا الى موضوع ما ولم يمتنع ان يكون معقول تلك المهية
عرضا هذا ما يستفاد من كلام الشيخ في فصل العلم من الهيات الشفاء
ويرد عليه انهم ومنهم الشيخ ايضا قد فرقوا بين العرض والصورة بان
العرض بنفس طباعه مفتقر الى المحل والصورة بطباعها غير مفتقرة اليه انما
تفتقر اليه بحسب خصوصية شخصية تلحقها وان الطبيعة العرضية المطلقة
محتاجة الى المحل المطلق والخاصة الى الخاص بخلاف الصورة فانها بطبيعتها لا تحتاج
الى المحل اصلا فعلى تقدير كون الصورة العقلية الجوهرية عرضا تكون بحسب طبيعتها المطلقة
محتاجة الى موضوع مطلق فلا تكون جوهرا بحسب نفس ذاتها بل يستحيل ان توجد مهيتها لا في

موضوع فلا يوجد فرد منها قائما بنفسه على وجود الصورة فى الذهن
على نحو وجود الحال في محله وانحصار الحال فى العرض والصورة
والمحل فى المادة والموضوع مجمع عليه وظاهر ان وجود الصورة فى الذهن
ليس على نحو وجود الصورة في مادتها فهو على نحو وجود الاعراض في موضوعاتها
فيكون حقيقتها محتاجة الى موضوع مطلق فلا تكون مهيتها موجودة
لا في موضوع ومنها ما قال صاحب القبسات ان الصور المعقولة
من الجوهر جوهر في حد ذاتها بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب
نحو وجودها فى الذهن ان يكون وجودها الذهني في محل انما اللازم
من ذلك ان يكون العلم وهو وجودها الذهني عرضا لا المعلوم
بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر المهية انتهى ولا يخفى ان الصورة
المعقولة من الجوهر حالة في محل المستغنى عنها فيكون الذهن بالنسبة
اليها موضوعا فيكون عرضا لا جوهرا فانكار عرضيتها مع الاعتراف بحلولها
فى الذهن متنافيان على ان رسم العرض صادق عليها كما لا يخفى فعدم
اطلاق لفظ العرض عليها لا يغني شيئا واما قوله وان عرض لها بحسب نحو وجودها
الخ فعجيب لان الصورة حالة فى الذهن بلا ريب فهي عرض فلا معنى للقول بان
العرض هو وجودها لا نفسها وهل هذا الا كما يقال البياض مثلا ليس بعرض الحال
فى الجسم هو وجوده لا نفسه وايضا يلزم على هذا ان لا يكون الاعراض ايضا حالة
فى الذهن بل وجودها فيلزم كونها جواهر ومنها ان الجوهر يحمل على نفسه وافراده
نحوين من الحمل الاول الحمل الاولى او الذاتي والثاني الحمل الشائع المتعارف
ولا بد فيه من ترتب الاثار فمن الجواهر ما يصدق عليه الجوهر بنحوين
من الصدق الصدق الذاتي والشائع ومنها ما يصدق عليه الجوهر بالنحو

الاول من الصدق فقط وهي الجواهر المعقولة فهي جواهر لصدق الجوهر
عليها صدقاً ذاتياً واعراض ايضاً لصدق العرض عليها صدقاً عرضياً و
بالجملة ليس من شرط الجوهرية ان يترتب عليه اثاره الاعيانية بل يصدق
الجوهر حيث لا يترتب الآثار ايضاً فمن الجواهر ما يترتب عليه الآثار الخارجية
فيكون قائماً بالفعل لا في موضوع ومنها ما لا يترتب هي عليه فيكون موجوداً
بالفعل في موضوع ولا يخرج بذلك عن كونه جوهراً لان الجوهر صادق
عليه صدقاً ذاتياً وان لم يصدق عليه صدقاً متعارفاً والحق انه من
القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لا محيص عن الاشكال الا اذا
انكر المنافاة بين الجوهرية والعرضية **قوله** كالاجسام الجوهر اما
جسم او غيره وعلى الثاني اما جزء منه اولا والاول اما ان يكون جزءاً
منه يكون الجسم به بالفعل او يكون جزءاً منه يكون هو به بالقوة فالاول
هي الصورة والثاني هي المادة وعلى الثاني فلا محالة يكون مفارقاً عن عالم
الاجسام فاما ان يكون له تعلق بالجسم من حيث التدبير والتصرف وهو
النفس او لا يكون بل يكون مفارقاً محضاً وهو العقل وهذا موافق لما ذكره
الشيخ في اول ثانية الهيات الشفاء وقسم في اول ثالثة قاطيغورياس
الشفاء هكذا الجوهر اما بسيطاً او مركب اعني من الاشياء التي منها يتركب
الجوهر اعني المادة والصورة والبسيط اما ان يكون غير داخل في
تقويم المركب بل هو بريء مفارق او يكون داخلاً في تقويمه فاما دخول
الخشب في وجود الكرسي ويسمى مادة واما دخول شكل الكرسي في وجود الكرسي
وتسمى صورة وهذا تقسيم مربع وقد يقسم بان الجوهر اما جسم
اولا والثاني اما جزء منه اولا والاول اما ما هو به بالقوة او

ما هو به بالفعل والاول مادة والثانى صورة والثانى اما مفارق محض
لا تعلق له بنوع من انواع الجسم ولا بتشخص من اشخاصه وهو العقل
او مفارق ليس كذلك فاما متعلق بنوع من انواع الجسم وهو رب النوع
او بتشخص من اشخاصه وهو النفس فالاقسام ستة واثبات كل من
هذه الاقسام فى الفلسفة وهذا التقسيم قد استصوابه الاستاذ
العلامة قدس سره فى بعض رسائله **قوله** والعرض هو الموجود
فى الموضوع اى المحل ههنا مباحث الاول انهم خصوا العرض بانه
موجود فى شئ لا كجزء منه لا يصح قوامه بدون ما هو فيه وارادوا بالشئ
فى قولهم موجود فى شئ شيئا متحصل القوام قد تمت شيئيته قبل ان يوجد
فى ذلك الموجود واحترزوا به عن الصورة الموجودة فى المادة اذ المادة
لا تحصل شيئا بالفعل دون الصورة فالموضوع هو الذى اذا قيس الى ما
حل فيه لا يكون متقوما به من حيث مهيته بل يكون متحصل الذات
قبل وجود ذلك الشئ فيه فالهيولى بالقياس الى الصورة الجسمية والنوعية
ليست موضوعا فانها ليست متحصلة الذات قبل وجود الصورة فيه قال
الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء اذا عنينا بقولنا الموجود فى شئ اى شئ
متحصل القوام بنفسه قد تمت شيئيته دون ما يوجد فيه او يتم دونها
فلا يقومه ما يحل فيه كان فرقا بين حال العرض فى الموضوع وبين حال الصورة
فى المادة فان الصورة هى الامر الذي يجعل محله موجودا بالفعل ومحله ليس
شيئا بالفعل الا بالصورة والحاصل ان المحل قد يكون محتاجا الى مهية الحال بنفس ذاته
وقد لا يكون محتاجا الى مهية الحال اصلا بل مهية الحال تحتاج الى المحل المطلق
وهويته الى المحل المخصوص فالمحل الاول يسمى مادة وحاله صورة والثانى موضوعا

وما به عرضا انتفسير الموضوع المأخوذ في تعريف العرض بالمحل ليس على ما
ينبغي لان الموضوع اخص مطلقا من المحل اذ الموضوع عبارة عن المحل
المستغني عن الحال والمحل قد يكون محتاجا الى ما حل فيه كالمادة
المبحث الثاني انهم قالوا ان العرض انما يتشخص بموضوعه وذلك لان
طبيعة العرض يحتاج الى مطلق الموضوع فالعرض الخاص لابد وان يحتاج
في تشخصه ووجوده الخاص الى موضوع خاص ولا يجوز عليه ان يفارق
موضوعا معينا الى موضوع آخر خاص فيلزم انسلاخ العرض الخاص عن
طباع العرضية لانه لا يقوم بالموضوع الثاني الا بعد خلع الموضوع الاول
فلا بد ان يكون خلعه الموضوع الاول مقدما بالذات على حلوله في الموضوع
الثاني ففي مرتبة خلع الموضوع الاول يلزم انسلاخه عن طباع العرضية
لانه غير قائم في تلك المرتبة بموضوع والبيان المحقق ان مصداق الوجود
الخاص نفس المهية المتقررة فاما ان يكون نفس مهية المتقررة لا في
موضوع فيكون جوهرا او في موضوع لا بعينه فلا يمكن تحقق التقرر الخاص
لا بهاء الموضوع وعدم وجوده ولا يقاس عليه حال الجسم بالنسبة الى
الاين لان الاين من عوارض الجسم فليس له في مرتبة تقرره اين بخلاف
العرض اذ لا يمكن تقرره من دون ان يكون في موضوع ومن ههنا استبين
ان العرض لا ينتقل عن موضوعه فان قلت الرائحة ينتقل من ذي الرائحة
الى مجاوره قلت قد ثبت في الطبعي ان هناك يحدوث رائحة اخرى في المجاور
والا لزم كون الورد مثلا خاليا عن الرائحة بعد ارواح الهواء الذي يجاوره
وانه لا يقوم باكثر من موضوع واحد والا لم يكن واحدا بالشخص فان قيل
الاضافات المتكررة كالمواخاة والمجاورة قائمة بشيئين لا بشيء واحد

قلت قد صرح الشيخ في قاطيغورياس الشفاء انه يجوز قيام عرض واحد بشيئين بأن يكون موضوعه ذانك الشيئان معا انما الممتنع قيام عرض واحد بموضوعين بان يكون كل منهما موضوعا على حياله والاضافات المتكررة انما تقوم بمجموع المضافين لا في كل منهما على حدة كما ان الكثرة عرض قائم بما فوق الواحد وكذا العدد فان قلت موضوع العدد طبيعة النوع ولا يلزم قيام المحصل بغير المحصل قلت العدد مركب من الوحدات فقط وليست الهيئة الصورية جزءا منها كما ثبت في محله وقد حققناه في حواشي شرح الرسالة القطبية فيكون محله مجموع الوحدات فاذا حلت وحدة في زيد واخرى في عمرو تحل الاثنين زيد وعمرو معا لا بأن يكون كل واحد واحد منهما موضوعا للاثنين ولم يدل دليل على امتناع قيام المحصل بغير المحصل على انه يشكل الامر في كون المقولات عشرة جدا اذ لا يمكن ان يقال ان موضوع العشرة طبيعة النوع لعدم اشتراك المقولات ذاتي فضلا عن طبيعة النوع المبحث الثالث ان العرض انما يقتضي موضوعا وخصوص كون الموضوع جوهرا بمعزل عن طباع العرضية بل السرعة والبطوء قائمان بالحركة والاستقامة والانحناء بالخط بل الوجود والوحدة عرضان قائمان بجميع الاعراض والمتكلمون اذ فسروا العرض بما يكون تابعا في التحيز للمتحيز بالذات ذهبوا الى ان العرض لا يقوم بالعرض اذ العرض لا يكون متحيزا بالذات فالعرض بالقائم بالعرض قائم بذلك المحل لا بذلك العرض فالنزاع لفظي كما لا يخفى على المتامل المبحث الرابع ان العرض لو كان عبارة عن الحال في المحل

المستغنى عنه يلزم كون صور المركبات اعراضا لان محلها اعنى
الهيولى مستغنية عن صور المركبات ضرورة ان الهيولى مستغنية
عنها في تقومها والمحل المستغنى عن الحال موضوع فصور المركبات حالة
فى موضوع فهى اعراض وقد اجابوا عنه بان محل صور المركبات وان لم يحتج
اليها فى الوجود لكنها محتاجة اليها فى التحصل النوعي والمراد بالاحتياج
الى الموضوع فى تعريف العرض اعم من الاحتياج فى الوجود والتحصل النوعي
ولما ورد عليه ان محل الصور التركيبية اعنى الهيولي مستغنية عن
تلك الصور فى التحصل النوعي ايضا لكون صور البسائط كافية في
تحصيلها اجيب عنه بان الصور التركيبية ليست حالة فى الهيولى
بل هى حالة فى المجموع الممتزج من البسائط وهذا المجموع متقوم بالصور
التركيبية ومحتاج فى التقوم اليها فهى حالة فى محل محتاج اليها واورد
عليه بان فى العناصر الممتزجة امرين العناصر ووصف الاجتماع والعناصر
انفسها غير محتاجة اليها لكونها متحصلة متقومة بصورها انما يحتاج
اليها في وصف الاجتماع وهو امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل
في امر عرضي لا في وجوده عرض لا جوهر والتحقيق ان المعتبر فى محل العرض
الاستغناء فى الوجود وفى محل الصورة الحاجة فيه فالعرض عبارة عن
الحال فى المحل المستغنى عنه فى الوجود والعناصر الممتزجة غير محتاجة الى
الصور التركيبية فى الوجود فتامل ولا تغفل **قوله** هى الكم انما ذكر
الكم عقيب الجوهر لكونه اعم وجودا من الكيف واصح وجودا من المضاف
واعلم ان الكم هو العرض الذي يقبل القسمة والتجزي لذاته اما الوهمية
فقبوله لها بالذات وعروضها للغير بواسطة اقترانه به ظاهر واما الفكية

فقابلها اولا وبالذات وان كان هى المادة لكنه يعدها لقبول القسمة الانفكاكية وان لم يمكن اجتماعه معها اذ المعد لا يجب اجتماعه مع الاثر ويتبعه قبول المساواة والزيادة والنقصان وذلك لانا اذا لاحظنا المقادير والاعداد ولم نلاحظ معها شيئا آخر امكننا ان نحكم بالمساواة والزيادة والنقصان واذا لم نلاحظ عددا او مقدارا مع الشيء الآخر لم يمكن الحكم بشيء منها ثم انه ان كان بين اجزائه حد مشترك فهو الكم المتصل كالمقدار والا فهو الكم المنفصل كالعدد ثم الكم المتصل اما غير قار وهو ما لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود وهو الزمان واما قار وهو المقدار فان انقسم فى الجهات الثلث فجسم تعليمى او فى جهتين فقط فسطح او فى جهة واحدة فقط فخط والكم المنفصل هو العدد وفى كونه كما اشكال عويص قد فرغنا عن حله فى حواشى شرح الرسالة القطبية **قوله** والكيف قدمه على باقى المقولات لانه اصح وجودا من جميعها وهو عرض لا يقتضى القسمة والنسبة اى لا يكون معناه معقولا بالقياس الى الغير واقسامه اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والكيفيات الاستعدادية وهذا الحصر استقرائى ويمكن ان يقال ان الكيف اما ان يختص بالكم او لا يختص به والثانى اما محسوس او لا فهو اما استعداد نحو الكمال او كمال وهذا هو الكيفيات النفسانية وفيه انه يجوز ان يكون ما لا يختص بالكم ولا يكون محسوسا ولا يكون استعدادا لكيفية غير مختصة بذوات الانفس غاية فى الباب انه غير محقق الوقوع فرجع الى الاستقراء وقال الشيخ ان الكيف ان تعلق بالكم فهو

المختص بالكميات ولا قبوته للجسم اما من حيث جسمية وفي
الاستعداد او من حيث انه ذو نفس وهو المختص بذوات الانفس
وفيه ان كون الكيفيات المحسوسة كلها فاعلة في جز المنع كالخفة و
والثقل ثم الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب و
حلاوة العسل سميت انفعاليات ولا انفعالات كحمرة الخجل وصفرة
الوجل وانواعها الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات،
والمشمومات واما الكيفيات النفسانية اى المختصة بذوات الانفس
فان كانت راسخة سميت ملكة والا سميت حالا وهي انواع الحيوة،
العلم والارادة والقدرة واما الكيفيات المختصة بالكميات فهي عارضة
للكم اما وحدها كالزوجية والفردية العارضتين للعدد والتثليث
والتربيع للمثلث والمربع واما مع غيرها كالخلقة والزاوية واما الكيفيات
الاستعدادية فهي اما استعداد نحو القبول ويسمى ضعفا واما استعداد
نحو الدفع واللاقبول ويسمى قوة ولا ضعفا **قوله** والاضافة هي عبارة
عن النسبة المتكررة اى نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى معقولة
ايضا بالقياس الى الاولى كالابوة فانها نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وهي
ايضا نسبة تعقل بالقياس الى الابوة وهذا يسمى مضافا حقيقيا والذات
المعروضة لهذه الاضافة مضافا مشهوريا وقد يطلق المضاف المشهوري
على المجموع المركب منها ومن معروضها واعلم انهم اختلفوا في وجود الاضافة
في الخارج فقال بعضهم ان الاضافة موجودة في الاعيان وقال بعضهم الاضافة
ليست بموجودة في الخارج قال الشيخ في المقالة الثالثة من الهيات الشفاء
لكن الاشد اهتماما من هذا معرفتنا هل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان

او امر اخر انما يتصور في العقل ويكون كثير من الاحوال التي يلزم الاشياء اذا عقلت بعد ان يحصل في العقل فان الاشياء اذا عقلت تحدث لها في العقل امور لم يكن لها من خارج فيصير كلية وذاتية وعرضية و تكون جنسا او فصلا او يكون محمولا و موضوعا واشياء من هذا القبيل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في النفس اذا عقلت الاشياء وقوم قالوا بل الاضافة شيء موجود في الاعيان واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود ابو ذلك وان ذلك في الوجود ابن هذا عقل او لم يعقل ونحن نعلم ان النبات تطلب الغذ لو وان الطلب مع اضافة ما وليس للنبات عقل بوجه من الوجوه والادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسه فوق الارض والارض تحتها ادركت اولم تدرك وليست الاضافة الامثال هذه الاشياء التي اومانا اليها وهي تكون للاشياء وان لم تدرك وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة للاشياء لوجب من ذلك ان لا ينتهي الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابن اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما او لاحدهما او لكل واحد منهما فمن حيث الابوة للاب وهي عارضة والاب معروض لها وهي مضافة وكذلك النبوة فههنا اذن علاقة الابوة مع الاب والنبوة مع الابن خارج عن العلاقة التي بين الاب والابن فيجب ان يكون للاضافة اضافة اخرى وان تذهب الى غير النهاية وان تكون ايضا من الاضافات ما هي علاقة بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس الى القرون التي تخلفنا وعالمون بالقيامة والذي تنحل به الشبهة من الطرفين جميعا ان نرجع الى الحد المضاف المطلق فنقول ان

المضاف هو الذي مهية معقولة بالقياس الى غيره فكل شئ فى الاعيان
يكون بحسب مهيته انما يقال بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف
لكن فى الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف فى الاعيان موجود
فان كان للمضاف مهية اخرى فينبغي ان يجرد ماله من المعنى المعقول
بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس
الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا
المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف
لذاته على ما علمت فليس هناك ذات وشيئ هو الاضافة بل هناك مضاف
لذاته لا باضافة اخرى واعترض عليه الفاضل الخوانساری بانه
ان اراد بقوله لكن فى الاعيان اشياء كثيرة الخ ان فى الاعيان اشياء
كثيرة بحيث يكون ماهياتها معقولة بالقياس الى غيرها بالذات حتى
تكون مضافة حقيقية كالابوة مثلا فهو غير مسلم بل هو اول النزاع وعين
الدعوى وان اراد انه يوجد فى الاعيان اشياء كثيرة تعقل ماهياتها
بالقياس الى غيرها باعتبار عروض الاضافة كزيد مثلا فانه باعتبار
انه اب يعقل مهيته بالقياس الى غيره فهو مسلم لكن لا نزاع فيه والحاصل
ان النزاع فى وجود المضاف الحقيقي لا المضاف المشهوری وما ذكره
الشيخ انما يتم فى الثاني دون الاول وما ذكر فى حل الدليل لنافی وجود
الاضافات فى الخارج من ان لزوم التسلسل ممنوع لان زيدا مثلا وان كان
مضافا بسبب الابوة لكن الابوة ليست مضافة بسبب امر اخر لينقل
الكلام اليه ويتسلسل بل هى مضافة بذاتها فينتهى السلسلة نعم الابوة
ايضا يمكن ان يعرض له معنى هو من قبيل المضاف الحقيقي كالعروض

مثلا لكن هو ايضا مضاف بذاته ولا حاجة الى امر آخر به يصير مضافا حتى يلزم
التسلسل وهكذا الحال فيما اذا فرض عروض اضافة لهذا العروض غير نافع
لان مراد المستدل ليس ان لكل مضاف مضافا لامر آخر فلو كانت
الاضافات موجودة لزم التسلسل حتى يقال فى جوابه ان بعض المضافات
مضافة لذاته فلا يلزم التسلسل بل مراده ان الاضافة لو كانت موجودة
لكانت عرضا البتة فيكون عارضا لموصوفها والعروض ايضا اضافة حقيقية
وعلى تقدير وجوده يكون عارضا ايضا فيلزم وجود عروض آخر وهكذا
وبالجملة ننقل الكلام فى عروض العارضية وعروض عروضها الى غير
النهاية والتحقيق ان الاضافات الحقيقية ليست بموجودة فى الخارج
بانفسها بل انما وجودها فى الخارج بمعنى ان منشاء انتزاعها موجود
فيه لكن الانصاف ببعض الاضافات قد يكون فى الخارج فتامل ولا
تغفل **قوله** والاين هى نسبة المتمكن الى المكان اى كونه فيه وهو على
نحوين حقيقى وهو كون الشئ فى مكانه الخاص به الذى لا يسع فيه
غيره وغير حقيقى وهو ما لا يكون كذلك ككون زيد فى الدار **قوله** والملك
ويقال لهذه المقولة الجدة ايضا قال الشيخ بعد ما بين ان هذه المقولة
لم يتفق لى الى هذه الغاية فهمها انها هيئة تعرض الجسم بسبب ما يلاصق
به ويشتمل عليه وينتقل بانتقاله كالتنعل والتعمم والتقمص فمنه ما هو طبعى
كالاهاب للهرة ومنه عرضى سواء كان محيطا بالكل كالثوب الشامل لجميع البدن
او محيطا بالبعض كالعمامة والقميص وغيرهما **قوله** والفعل هو اخراج شئ شيئا
من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا كالتبريد والتسخين **قوله** والانفعال هو خروج
الشئ من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قال الشيخ الاولى فى تعبير مقولة

الفعل والانفعال ان يقال مقولتان ان يفعل وان ينفعل لان الفعل قد يقال عند استكماله وكذا الانفعال لما انتهى اليه الحركة بخلاف ان يفعل و
ان ينفعل فكان لفظ ان يفعل وان ينفعل مخصوص بالحالة المتجددة
التي فيها التوجه الى ما ينتهيان اليه فلا يقال للثوب يحترق الاحين
هو متوجه الى الغاية المستقرة بعد تلك الحركة **قوله** والمتى هو
نسبة الشئ الى الزمان وهو ايضا كالاين ينقسم الى حقيقي وغير
حقيقي اما الحقيقي فهو كون الشئ في الزمان الذي لا يفضل عليه
كالصوم لليوم وغير الحقيقي ما لا يكون كذلك كالدخول في الشهر والسنة
والمتى الحقيقي يجوز ان يشترك فيه كثيرون بخلاف الاين الحقيقي
قوله والوضع هو هيئة تعرض الشئ من جهة نسبتين نسبة
بعض اجزاء الشئ الى بعض ونسبته الى خارج عنه سواء كان ذلك
الخارج حاويا او محويا **قوله** ويجمعها هذا البيت الفارسي لاجتماع الجوهر والكم
والانفعال والكيف والاين والمتى في المصراع الاول والاضافة والوضع والفعل
والملك في الثاني **قوله** فصل في ترتب الانواع الاضافية بالقياس الى مثلها او
الاضافي بالقياس الى الحقيقي اما عال او مفرد اذ يمتنع ان يكون فوقه نوع
حقيقي فان كان تحته نوع حقيقي فهو العالي والا فالمفرد واما النوع الحقيقي
بالقياس الى مثله فليس الا مفردا لانه لو كان فوقه او تحته نوع لزم ان يكون
الحقيقي فوق نوع فيكون جنسا واما الحقيقي بالقياس الى الاضافي فاما مفرد او
سافل لامتناع ان يكون تحته نوع فان كان فوقه نوع فهو سافل والا فمفرد
قوله اعلم ان الانواع قد تترتب متنازلة اشار بلفظ قد الى ان ترتيبها ليس
ضروريا لجواز كونها مفردة ولكن لم يجعلها من المراتب ومن جعلها منها نظر الى

الترتيب وجوداً وعدماً وانما رتبت متنازلة بحيث ينتهي الى نوع لا نوع
بعده لانه لو لم تكن كذلك لكان كل نوع تحته نوع فلا يتحقق شخص والا لزم
انتهاؤها واذا لم يتحقق شخص لم يتحقق تلك الانواع ضرورة ان وجودها
لا يكون الا في ضمن الاشخاص ففرض وجودها غير متناهية يستلزم
عدمها **قوله** وهو النوع السافل ولا بد ان يكون حقيقيا واضافيا
ايضا اما الاول فلانه لا نوع تحته واما الثاني فلاندراجه تحت الجنس وبهذين
الاعتبارين يقال له نوع الانواع والمراد ان احد الامرين غير كاف في كونه نوع الانواع
لا ان مجموع الامرين كاف والا يلزم ان يكون النوع المفرد المندرج تحت
جنس نوع الانواع بل لا بد ان يكون ذلك الجنس نوعا مندرجا تحت
جنس آخر وبهذا ظهر ان مفهوم نوع الانواع مستلزم للنسبة الى ما
فوقه ولذلك يجب تركيبه من الجنس والفصل فما لا يندرج تحت جنس
كالوحدة والنقطة نوع حقيقي وليس بنوع الانواع **قوله** فصل ثالث الكليات
الفصل وهو يطلق تارة على ما يتميز به الشيء عن شيء لا اي ما كان او مفارقا
ذاتيا او عرضيا وتارة على كلي مقول في جواب اي شيء هو في ذاته والمراد
من المقول في جواب اي شيء المميز الذي لا يصلح لجواب ما هو فيخرج الجنس و
النوع واما العرض العام فلا يتميز شيئا الا من حيث انه خاصة اضافية
لا من حيث انه عرض عام وقوله في ذاته يخرج الخاصة لانها لا تميز
الشيء في ذاته بل في عرضه لا يقال الحد يصلح للوقوع في جواب اي شيء هو
في ذاته لانا نقول قد وقع الاصطلاح على ان ايا انما يطلب به المميز الذي
لا يكون مقولا في جواب ما هو او يقال المقصود من
اي شيء هو طلب المميز من حيث هو مميز بعد العلم

بالمشترك واعلم ان هذا التعريف للفصل مذكور فى الاشارات وقال
فى الشفاء انه الكلى المقول على النوع فى جواب اى شئ هو فى ذاته من
جنسه والاول اعم من الثانى لصدقه على فصل ما لا جنس له فان
قلت التعريف الثانى يبطل حصر جزء المهية فى الجنس والفصل لجواز تركب
المهية من امرين متساويين او امور متساوية فليس كل منهما جنسا
ولا فصلا بهذا التفسير اذ لا جنس لها بخلاف التفسير الاول لان
كلا منهما فصل للمهية ضرورة انهما يميزانها عما يشاركها فى الوجود قلت
قد ثبت انه لا يجوز تركيب المهية من امرين متساوين والا فيكونان محصلين
فلا يمكن الاتحاد بينهما حتى يتصور التركيب العقلى فافهم **قوله** وهو قسمان
قريب وبعيد الخ هذا الكلام يدل دلالة صريحة على ان ما لا جنس له
لا فصل له والا لكان قسم اخر وهو الذى يميز عن المشاركات فى الوجود
دون الجنس مع انه حصر الفصل فى القسمين والظاهر منه الحصر العقلى
كذا قيل **قوله** فالقريب هو المميز عن المشاركات فى الجنس القريب
فلا بد من ان يكون محصلا بانفراده والا لم يبق فصلا قريبا لا يقال الحساس
والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول هما اثران لفصله فان
الفصل لما كان مجهولا عبر عنه باثاره كالنطق بفصل الانسان ولما اشتبه
تقدم احدهما على الاخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان لا يقال الكلى كما
يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على كثيرين فمجموع الانسان و
الفرس حيوان فله فصلان قريبان هما الناطق والصاهل لانا نقول
ان اريد ان الكلى كما يصدق على واحد واحد من افراده كذلك يصدق
على المجموع المركب منها المعروض للهيئة الصورية فذلك مم فان

الافراد من الاجزاء الغير المحمولة لذلك المجموع ولا يلزم ان يصدق على
المركب ما يصدق على اجزائه الغير المحمولة وان اريد انه كما يصدق
على فرد من افراده يصدق على الكثير منها بما هو كثير فمسلم لكن يصدق
على واحد منها بصدق واحد وعلى الكثير منها باصداق كثيرة وهذا
غير ضائر اذ يجوز تصدق الحيوان على الانسان والفرس باصداق كثيرة
فليس مجموع الانسان والفرس حيوانا واحدا حتى يحتاج الى الفصل
وبهذا ظهر فساد ما قيل ان مجموع الناطق والصاهل فصل لمجموع الانسان
والفرس من حيث هما كذلك فان قلت لو كان امتياز كل نوع عن شركائه
بفصل لزم ان يمتاز الفصل عما يشاركه بفصل فيلزم ان يكون لكل فصل
فصل قلت لا يجب امتياز الفصل عن المشاركات بفصل آخر انما يجب
ذلك لو كان الاشتراك في ذاتي هكذا افاد الشيخ في الهيات الشفاء
قوله لان بالناطق حصل للحيوان قسمان فيه مسامحة لان الفصل
اذا اقترن بالجنس ميزه وحصله نوعا فلو كان الناطق مقسما للحيوان
الى قسمين ومحصلا له فيهما لكان هو حاصلا في كليهما ضرورة ان المقسم
يقوم ما قسم اليه قال الشيخ في الشفاء ليس من الفصول المقومة ما لا
يقسم ومن الفصول المقسمة في ظاهر الامر ما لا يقوم وليس ذلك
البتة الا الفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولا فانا اذا قلنا
الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم نثبت لغير الناطق نوعا محصلا
بازاء الناطق فقد جعل الناطق فصلا مقسما مقوما وجعل غير الناطق
مقسما غير مقوم وجعلهما مقسمين للحيوان الى قسمين فيكون كل واحد منهما
مقسما له الى قسم واحد قال السيد المحقق قدس سره من قال ان الناطق تقسيم الحيوان

الى قسمين اراد انه اذا اعتبر انضمامه اليه وجودا وعدما انقسم به اليهما
قوله وليس كل مقوم للسافل مقوما للعالي فان السافل ليس فيه
امر زايد الا الفصول المقومة له فلو فرضت مشتركة لتحد العالي والسافل
مهية لكن بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو ما كان مقوما للعالي
بعينه **قوله** وليس كل مقسم للعالي مقسما للسافل لكن قد يكون مقسم
العالي مقسما للسافل وهو مقسم السافل بعينه واعلم انه كما ان للفصل
نسبة الى النوع بالتقويم والى الجنس بالتقسيم كذلك له نسبة الى حصة
الجنس بالعلية وتفصيله انهم قالوا الجنس امر مبهم يصلح ان يكون
انواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وانما تحصله بالفصل فاذا
انضم اليه الفصل صار متعينا ومتحصلا فالفصل علة لتحصله وتعينه
بنوع واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها لا لوجوده
في الخارج والذهن اذ ليس للفصل وجود مغاير لوجود الجنس بل
هما متحدان جعلا وتقررا ووجودا وايضا لو كان علة لوجوده في الذهن
لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول واورد بان الجنس والفصل
متحدان جعلا وتقررا فهما متحصلان بتحصل واحد فلا يصح علية احدهما
للاخر واجيب بان الجنس والفصل متغايران حال كونهما مادة وصورة
وفيه انه مع توقفه على التلازم لا يفيد الا علية ناقصة مع ان بعض
التعريفات التي فرعوا على علية الفصل للجنس مبنية على امتناع تعدد العلة للمعلول
واحد الا ان يقال لا يجوز تعدد العلل الناقصة من جنس واحد كالفاعلية
والمادية وغيرهما لانها لو تعددت لزم الاحتياج وعدم الاحتياج معا لان
احديهما مع باقي العلل كافية في تحصيل المعلول فلا حاجة الى الاخرى وبالعكس

فتعدد العلل الناقصة من جنس واحد يستلزم تعدد العلل التامة
فتامل **قوله** فصل الكلي الرابع الخاصة اعلم ان الخاصة ان عمت جميع
الافراد التي تختص بحقيقتها تسمى شاملة كالضاحك بالقوة للانسان
والكاتب بالقوة له وان لم تعم جميع الافراد تسمى غير شاملة كالضاحك
بالفعل للانسان والكاتب بالفعل له قال بعض المحققين الخاصة
حقيقة هي الشاملة واما الخاصة الغير الشاملة فهي خاصة للاخص
بالحقيقة وللاعم بالعرض وهذا على تقدير كون الاخص واسطة في العروض
ظاهر واما على تقدير كونه واسطة في الثبوت فمحل تامل اذ الاخص ليس
معروضا حقيقيا واعلم ان الخاصة قد تطلق على معنى آخر وهو ما يختص
بالشيء بالقياس الى بعض ما يغايره وتسمى اضافية فالماشي خاصة للانسان
بالقياس الى الشجر **قوله** فصل الخامس من الكليات العرض العام قد
يطلق عليه العرض وحده وقع عنه العام فزعم بعضهم انه العرض الذي
يقابل الجوهر وفيه ان العرض الذي هو قسيم الجوهر هو ما يوجد في الموضوع
كما عرفت والعرض الذي يقابل الذاتي ما يوجد للموضوع فمنشأ الاشتباه
عدم الفرق بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه وبين معنى الموضوع
في الاول ومعناه في الثاني فان معناه في الاول هو المعروض وفي
الثاني المحل المستغني عن الحال قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
العرض الذي هو قسيم الجوهر قد يمكن ان يحمل على موضوعه حملا غير
ذاتي فظنوه عرضا عاما وغفلوا عن كونه محمولا بالاشتقاق ووجوب
كون العرض العام محمولا بالمواطاة وقد صرح المحقق الدواني في حواشيه القديمة
على شرح التجريد ان الابيض اذا اخذ لابشرط شيء فهو عرضي واذا

اخذ بشرط شيء فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل
للجوهر كما ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة
باعتبارين فطبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين وهذا نص على اتحاد
العرض والعرضي بالذات وفيه انه يلزم على هذا ان يكون حمل الاعراض
كحمل الاجناس والفصول وان يحصل من كل عرض مع موضوعه
حقيقة محصلة ولعل غرضه ان الجنس والمادة كما انهما متحدان
بالذات متغائران بالاعتبار كذلك العرض والعرضي ايضا متحدان
بالذات متغائران بالاعتبار لان الابيض لما اخذ من البياض لا يفهم
منه الا ذات ينسب اليها ذلك العرض ولما كان مفهوم المشتق هو
الفرد الناعت فقط وله علاقة مع المعروض بها ينسب وجوده اليه
فالعرض والمعروض متحدان بالعرض والعرضي والعرض متحدان بالذات
ضرورة ان المشتق ليس الا المبدء الماخوذ لا بشرط شيء فالعرض فرد
حقيقي له فيحمل عليه حملا ذاتيا والمعروض فرد له بالعرض فيحمل عليه
حملا عرضيا وتفصيل المقال بحيث ينكشف به جلية الحال مفض
الى الاطناب والاملال **قوله** فاعلم ان الثلثة الاول يقال لها ذاتيات
قال الشيخ في الشفاء ههنا موضع نظر فان الذاتي يدل على لفظ المضاف نسبة
الى ذات الشيء وذات الشيء لا ينسب الى ذات الشيء فبالحري ان لا يطلق
الذاتي الا على ما يقوم المهية فلا يكون الانسان ذاتيا بل الحيوان و
الناطق ذاتيان لا يقال الانسان وان لم يكن ذاتيا لنفسه فهو ذاتي
للاشخاص لانا نقول ان كان ذاتيا لمهية الشخص فهو الانسان و
ان كان لمجموع المهية والتشخص فلا يكون النوع تمام مهية

التشخص بل جزءا منه وفيه انه يجوز ان يكون نفس المهية ذاتية
للمهية من حيث انها معروضة للتشخص والحق ان الذاتي بحسب فحوى
اللغة وان كان مشتملا على النسبة لكن بحسب اصطلاح المنطقيين ما
مشتمل عليها بل معناه ما ليس بعرضي وههنا دقائق ذكرها يوجب الاطناب
عسى ان نأتي بها في رسالة مفردة ان ساعدنا التوفيق **قوله** والعرض
اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشئ انما لم يقل عن المهية ليشمل لازم
الوجود ولئلا يكون تقسيمه الى لازم المهية والى غيره تقسيم الشئ
الى نفسه والى غيره **قوله** اما بالنظر الى المهية مع قطع النظر عن خصوصية
احد الوجودين بمعنى ان المهية سواء وجدت في الخارج او في الذهن
يمتنع انفكاكه عنها **قوله** فان انفكاك الزوجية عن الاربعة اي عن اربعة اشياء
وكذا انفكاك الفردية عن ثلثة اشياء محال سواء وجدت في لوح الذهن
ام في متن الخارج واعلم ان لوازم المهية امور اعتبارية انتزاعية اذ
لو كانت موجودة في الخارج كانت منضمة الى المهية موجودة بوجود
غير وجودها فاذا وجدت المهية في الذهن فاما ان يكون لوازمها
موجودة فيها بوجود غير وجودها في الذهن فيلزم ان لا تكون تلك
اللوازم قائمة بالمهية منضمة اليها ان كانت موجودة ذهنية اذ لا
معنى لقيام عرض واحد بمحلين وان كانت موجودة خارجية لزم
قيام الموجود الخارجي بالموجود الذهني او يكون موجودة في الذهن
من دون ان تقوم بالمهية وينضم اليها فلا يكون المهية متصفة
بها ومعروضة لها اصلا واما ان تكون موجودة في الذهن بعين وجودها
فيه فيكون تلك اللوازم امورا انتزاعية اذ على هذا التقدير لا يكون

موجودة بالذات بل موجودة بالعرض وبالتبع اذا عرفت هذا فاعلم
ان الانتزاعيات لها نحوان من التقرر والوجود الاول تقررها
بمناشى انتزاعها والثانى تقررها ووجودها فى الذهن بعد الانتزاع
فالنحو الاول من تقررها ووجودها عين تقرر المهية الملزومة ووجودها
فلا معنى لكونها معلولة للمهية الملزومة خاصة لا بمدخلية مطلق الوجود
ولا بلا مدخلية مطلق الوجود اذ العلية والمعلولية انما يتصور بين امرين متغائرين فى الواقع
فلا معنى لكونها مجعولة ومعلولة لها الا ان المهية منشأ لانتزاع اللوازم
ومصداق لحملها واما النحو الثانى من تقررها ووجودها فليس لازما لتقرر
المهية ووجودها لتوقفه على انتزاع الذهن ومعنى كونه معلولا للمهية
ليس الا ان المهية مصححة لان ينتزع الذهن عنها مفهومات اللوازم
بالجملة ليست المهية علة للوازمها الا بمعنى كونها مصححة لانتزاعها
وهذا المعنى الجاعلية والمجعولية متحقق فى المهيات بالنسبة الى كل
ما ينتزع عنها كالوجود والانسانية والحيوانية مثلا فالتحقيق ان المهية
وكل ما ينتزع عن نفس ذاتها مجعولة للواجب سبحانه فهناك جعل
واحد بسيط ينسب الى نفس المهية بالذات والى لوازمها المنتزعة
عنها بالعرض فلما لم يكن الوجود عارضا للمهية فى نفس الامر فمنشأ
انتزاع اللوازم نفس المهية المتقررة بلا مدخلية الوجود فى اقتضاء
اللوازم اذ ليس الوجود صفة زائدة عارضة للمهية فى نفس الامر
حتى يتوهم مدخليته فى اقتضاء اللوازم واما على تقدير القول بكون
الوجود صفة زائدة فمنشأ انتزاع اللوازم المهية المتصفة بالوجود
وهذا معنى مدخلية مطلق الوجود فى اقتضاء المهية اللوازم وليس معناه

ان مطلق الوجود جزء من علة اللوازم حتى تكون العلة مجموع المهية و
الوجود اذ لا معنى لعلية المهية للوازم الا كونها منشأ لانتزاعها و
على تقدير كون الوجود صفة زائدة ليس المنشأ الا المهية المتصفة
بالوجود هذا هو التحقيق الحقيق بالقبول وههنا كلام طويل ذكره يوجب
الاطناب **قوله** والسواد ليس بلازم للانسان والا لكان كل انسان
اسود لا يقال السواد ليس بلازم للحبشي بحسب الوجود الخارجي لجواز وجود
حبشي ابيض و بجواز زوال سواده بعارضة البرص لانا نقول المراد
بالحبشي ليس ما يكون اسود بل ما يمتزج بالمزاج الصنفي المخصوص
فيخرج عنه ما ليس له ذلك المزاج المخصوص والمراد بكونها اسود كونه
اسود بطبعه والتخلف لداع لا ينافيه مع ان المريض لم يبق على ذلك
المزاج المخصوص قال بعض المحققين لا يصح جعل الحبشي مثالا للازم
الوجود لان السواد كما لا يلزم لمهية الانسان لا يلزم لوجوده ايضا لان
الانسان الابيض كثير نعم انه لازم للمهية الصنفية للحبشي بحسب
وجودها في الخارج فيفوت المقابلة بين لازم المهية ولازم الوجود
فان اللائق ايراد ما لا يكون لازما للمهية ويكون لازما لوجود تلك المهية
واجيب بان المراد بلازم المهية ما يلزم النوع وبلازم الوجود ما يلزم
الشخص فان السواد للحبشي انما يلزم صنفه الذي هو من جملة
مشخصاته فيكون لازما لتشخصه لا لمهيته لكن هذا تقسيم
اخر سوى ما ذكر اذ خلاصته ان اللازم اما ان يكون لازما لكلا
الوجودين او لوجود خاص فالاولى ان يمثل بالتحيز للجسم والكلية العارضة
للانسان **قوله** الاول ما يلزم تصوره عن تصور الملزوم بل ما يمتنع تصور الملزوم بدون تصوره كما عرفت

من قبل ويقال له البين بالمعنى الاخص **قوله** والثانى ما يلزم بتصور الملزوم ويقال له البين بالمعنى الاعم قال المحقق الدوانى انما يظهر عمومه اذا اعتبر فى الاخص مع ما اعتبر فيه كون تصورهما مع النسبة كافيا فى الجزم باللزوم اذ يجوز ان يكون تصور الملزوم كافيا فى تصور اللازم ولا يكفى التصوران مع تصور النسبة فى الجزم باللزوم وههنا اشكال مشهور وهو ان اللزوم لازم والا فينهدم اصل الملازمة التى بين اللازم والملزوم فيكون لزومه ايضا لازما ولزوم لزومه ايضا لازما فيتسلسل والجواب ان اللزوم معنى اعتبارى والتسلسل فى الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار نعم منشاء انتزاعها متحقق لكنه امر واحد غير متكثر ولو اجرى الكلام فى سلسلة اللزومات المتحققة فى العقول الفعالة بحسب الامر حيا ولا ينفع القول بتحقق تلك اللزومات الغير المتناهية فيها على سبيل الاجمال اصلا كما لا يخفى على اولى النهى **قوله** كالحركة للفلك فيه ان المفارق لا يكون دائما اذ المعتبر فى مفهوم اللازم امتناع الانفكاك مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالدوام لا يخلو عن اللزوم فافهم **قوله** كالشيب والشباب وقد يمثل بالعشق والامراض المزمنة وهذا اولى من المذكور فى المتن لان الشيب انما يزول بزوال محله فلا يصدق عليه انه بطئ الزوال اذ الظاهر منه ان يزول العرض مع بقاء المحل **قوله** معرف الشئ ما يحمل عليه الخ اعلم ان المقصود بالذات من التعريف وان كان هو التصوير والمعرف من باب التصورات لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا بل جميع اصناف المقول فى جواب ما هو وفى جواب اى شئ وان كان المقصود

منها افادة التصور يحمل على المسئول عنه وما قيل المراد بما يحمل عليه
ما من شانه ان يحمل عليه ليس بشيء لانه جعل الحد بالقياس الى
المحدود من اصناف المقول في جواب ما هو وفسر المقول بالمحمول
وانما عدل عن العبارة المشهورة وهي ما يستلزم تصوره لتصوره
لانتقاضه بالملزومات بالقياس الى لوازمها البينة الا ان يقال
المراد الاستلزام بطريق النظر واعلم ان المعرف لا بد ان يكون اعرف و
اجلى من المعرف لكونه كاشفا له فلا يصح بالمساوي معرفة وجهالة ولا
بالاخفى ومن ههنا ظهر عدم جواز تعريف المضائف بالمضائف وكذا
الحال في المتضادين كقولهم السواد هو ما يضاد البياض وعدم جواز
تعريف الشيء بنفسه كقولهم الانسان حيوان بشري وبما لا يعرف الا
به كقولهم في حد الشمس كوكب يطلع نهارا وعدم استعمال الاسماء
المجازية والمشتركة والغريبة وهذا القدر متفق عليه انما الاختلاف في جواز
التعريف بالاعم فالقدماء جوزوه في مطلق التعريف لان الغرض من مطلق
التعريف الامتياز بوجه ما فيجوز بالمساوي والاعم والاخص والمتأخرون
قالوا يجب ان يكون بالمساوي في الصدق فيجب الاطراد والانعكاس
فلا يجوز بالاعم والاخص ولما ورد عليهم التعريف بالمثال قالوا هو تعريف بالمشابهة
المختصة فهو بالحقيقة تعريف بالخاصة **قوله** كتعريف الانسان بالحيوان
الناطق انما قدم الجنس على الفصل لانه اعم وهو لشهرته وظهوره
بالتقدم اولى وقال المحقق الطوسي في بعض رسائله يجب تقديم
الجنس على الفصل والا لكان المركب منهما رسما ولا يظهر لهذا
الكلام وجه محصل اذ الظاهر ان مدلهم الحدية والرسمية

على الاجزاء المادية فناطق حيوان حد تام لان ذاتيات الشيء في انفسها
موجودة بوجود ذلك الشيء ومتحدة معه فبعد تحليل الذهن
باي ترتيب يحصل تكون منطبقة على ذلك الشيء نعم يجب ان يقيد
احدهما بالاخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود واعلم انه قد صرح
الشيخ في الحكمة المشرقية بجواز التحديد بالاجزاء الخارجية والمتاخرون
لم يعتبروه نظرا الى ان الاجزاء الخارجية غير مؤدية الى مجهول ثم
اعلم ان ههنا مسلكين احدهما ما اختاره الجمهور من حصول صورة
المحدود مغائرا لصورة الحد فعنده هو المعرف يفيد علما جديدا لم يكن
حاصلا من قبل وهو علم المعرف بالفتح لحصول صورة المعرف بعد
حصول صورة المعرف قال الشيخ في المقالة الخامسة من الهيات
الشفاء الجنس والفصل في الحد اجزاء للحد ايضا من حيث ان كل واحد
منهما هو جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل
عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل فقط ولا بالعكس فلا
يقال لحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث
ان الاجناس والفصول طبائع ينعت بها طبيعية على ما علمت فانها
يحمل على المحدود بل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا
انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن لكنك
اذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد
منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الاخر وجدت هناك كثرة في الذهن
فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء

الواحد الذى هو الحيوان الذى ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد
بعينه المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم فى النفس بالاعتبار
الثانى المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا
موديا اليه كاسباله ثم الاعتبار الذى يوجب كون الحد بعينه هو
المحدود لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه
هو لا انهما شيئان من حقيقته متغائران ومغائران للمجتمع لكن نعنى بهذا
مثالنا الشيء الذى هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية
مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير
المحدود يمنع من ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل غير
محمولين عليه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد
منهما ولا جملة معنى حيوان مؤلفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير
مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع حيوان
ناطق ما نفهمه من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان و
ناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من شيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد
منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء انتهى فهذا الكلام
نص على ان المحدود هو المجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحصل فى
الذهن بعد حصول الحد التفصيلى فالحد امور متعددة والمحدود شئ واحد
مغائر له قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا الواحد بعينه الجنس والفصل فاذا قيد الجنس
بالفصل حصل شئ واحد موصل الى الصورة الوحدانية للمحدود فهو كامل وهذا مذهب
الجمهور الثانى ما اختاره بعض المدققين وهو ان صورة المحدود لا يحصل فى
التحديد بل هناك تصور واحد للحد لكنه اذا لاحظه المحدود فالم نتبع على النظر

انما هو الالتفات الى المحدود وفيه انه على هذا ينسد باب الكسب والاكتساب
اما اولا فلانه يلزم ان لا يكون المجهول حاصلا اذ لا يحصل ح صورة غير حاصلة
فلا يتحقق الانتقال من المبادى الى المطالب واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون
المقصود بالنظر هذا من افعال النفس مع ان المقصود من الكسب انما هو العلم
واما ثالثا فلانه يلزم ان لا يكتسب نظرى عن نظرى والا يلزم ان يكون شيء
واحد حاصلا بالذات وغير حاصل فبان ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من
حصول صورة المحدود مغائر الصورة الحد وبهذا اندفع ما توهم الامام الرازى
من ان تعريف المهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهي ايضا نفسها فيكون
التعريف تحصيل الحاصل او بالعوارض وهو لا يفيد العلم بالكنه ولا علم حقيقة
الا العلم بالكنه لان التعريف بجميع اجزائها وهو نفسها بالذات وغيرها
بالاعتبار فتحصيلها تحصيل صورة غير حاصلة ومن هٰهنا تبين ايضا ان
لا فرق بين العلم بالكنه وبكنهه فى نحو الادراك ضرورة ان الحد فى التصور
بالكنه ليس مرآة للملاحظة ثم انه يجوز ان يحصل الحد دفعة ثم
المحدود كذلك فلا يتحقق النظر فما اشتهر ان العلم بالكنه مختص بالنظريات
ليس بشيء اذ النظرى ما يتوقف حصوله على الحركة
الفكرية كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله يسمى رسما تاما هٰهنا
بحثان الاول انه لا يخلو اما ان يحصل نفس المرسوم بعد حصول الرسم
كما يحصل نفس المحدود بعد حصول الحد فيلزم ان يكون الكنه
حاصلا من الرسم كليا وهذا وان كان محتملا لكنه ليس بكلى فى
جميع الرسوم كما لا يخفى او يحصل امر مجمل حاصل من اتحاد العوارض
المأخوذة فى الرسم ويكون هذا الامر المجمل مرآة للملاحظة

المرسوم فيه علي ما ان المجمل والمفصل كلاهما من عوارض المرسوم فيصلحا
لكونهما مرآتين لملاحظته فلا وجه لجعل المجمل مرآة دون المفصل ولا
يحصل شيء بل يجعل الرسم مرآة لملاحظة المرسوم فلا يحصل مجهول ولا يتحقق
حركة ثانية مع انه لا بد من التادي الى مجهول كما هو مصرح في كلام الشيخ
وغيره من الرؤساء فالخطاب صعب كما لا يخفى الثاني انه قال بعض
المدققين لا يمكن الترسيم بعد معرفة الشيء بالكنه لان المقصود بالرسم
ان كان نفس الشيء فقد تم بحصول الكنه وان كان غيره وليس الا نفس
الشيء من حيث العوارض فيكون نفس الشيء غير مقصود فلا يكون للمرسوم
مرسوما بل شيء آخر واورد عليه صاحب العروة الوثقى قدس سره بان
هذا يوجب ان لا يصح الترسيم اصلا لا قبل العلم بالكنه ولا بعده واما
الثاني فلما ذكر واما الاول فلان المقصود بالترسيم قبل الكنه ان كان
نفس الشيء فظاهر انه لا يحصل بالترسيم كما صرح به في مواضع وان كان
نفس الشيء من حيث العوارض فلم يكن المرسوم مرسوما كما بينه وان
فرق بان المقصود بواسطة الرسم الالتفات اليه دون الحصول
فيصح الترسيم قبل الكنه لا بعده فنقول كما ان المقصود هو الالتفات
الى نفس الشيء هناك بواسطة الرسم ويبقى المرسوم مرسوما كذلك
بعد الكنه يمكن الالتفات بواسطة الرسم الى نفس الشيء مع قطع
النظر عن حيثية العارض نعم ههنا طريق اقوى للالتفات الى ذلك
الشيء ايضا وهو الكنه الحاصل لكن ذلك لا يمنع الالتفات بواسطة العوارض
الا ترى ان الرسم يكون مسبوقا بالعلم بخاصتها ولا يكون المقصود فيه الالتفات
الى الشيء من حيث العوارض الاخر غير الخاصة الاولى وبالجملة فجهة الربط

المراة لا تكون معتبرة فی جانب الملتفت الیه ویمکن ان یقال المرسوم اذا لم
یکن حاصلا من قبل ولا ممتازا عن جمیع ما عداه یمکن الکسب بالرسم لهذا
التمیز واذا عرف بالکنه فقد حصل الامتیاز فلا یمکن الکسب لاجل شئ ولا
یقاس علیه الترسیم بعد الترسیم اذ المرسوم متخالفة بالجلاء والخفا والاختصاص
فیفید کل رسم امتیازا لا یفیده الاخر واما التحدید بعد الترسیم فلانه کان
ممتازا غیر حاصل وبالتحدید قصد تحصیله فتامل فیه فانه موضع تامل
بعد ثم ان الفرق بین الرسم التام والحد التام عسیر جدا لان الجنس یشتبه
بالعرض العام والفصل بالخاصة وقد عرفت من کلام الشیخ فی التعلیقات
ان الوقوف علی حقایق الاشیاء لیس فی قدرة البشر وقال فی رسالة الحدود
انظر من این للبشر ان یحصره ایقاء ان لا یاخذ لازما مما لا یفارق ولا یجوز
رفعه فی التوهم مکان الذاتی ومن این له ان یاخذ الجنس الاقرب
من کل موضع ولا یغفل فیاخذ علی انه الاقرب فان الترکیب لا بد له
من القسمة والقسمة التی لا طفرة فیها اصعب شئ واصطیادها بالبرهان
عسیر **قوله** لانه لا یفید التمیز الذی هو اقل مراتب التعریف وقد
جوزه المجوزون فی الرسوم الناقصة **قوله** وقد یکون لفظیا الخ
اعلم انه قد ذهب السید المحقق قدس الله سره الی ان التعریف اللفظی من
المطالب التصدیقیة واستدل علیه بانه لو کان من المطالب التصوریة
لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا واورد بان الصورة
قبل التعریف اللفظی حاصلة فی الخزانة لا فی المدرکة فانها
عند زوال الالتفات الیها تزول عن المدرکة وتبقی
فی الخزانة ثم اذا وجدت الالتفات الیها تحصل مرة اخری فی

المدركة والمقصود من التعريف اللفظي هذا الحصول لا الحصول السابق
ويمكن ان يقال ان المقصود الالتفات اليه من حيث انه مدلول اللفظ
وهذا لم يكن متحققا من قبل كما لا يخفى واعترض على هذا المذهب بان
التعريف اللفظي على هذا يكون بحثا لغويا خارجا عن وظيفة اهل المعقول
واجيب بانه غاية ما لزم خروجه عما ينظر فيه بالذات لا عما ينظر فيه
بالعرض فان اهل المنطق ايضا يبحثون عن الالفاظ لتوقف مقصودهم
عليها كما عرفت وقال العلامة التفتازاني انه من المطالب التصورية
وزعم انه لا فرق بينه وبين التعريف الاسمي واورد بان البديهي يحتمل
التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي وقال المحقق الدواني رحمه الله
انه من المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة
واستدل عليه بان القوم قد عللوا تقدم ما الاسمية على جميع المطالب
بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتمشى طلب حقيقته
ولا التصديق بهلية المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا
في مطلب ما اذ فهم المعنى من اللفظ يحصل من التعريف اللفظي كما انه
يحصل من التعريف الاسمي فلو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما كان
الاسمي داخل فيه لم يكن هذا المطلب مقدما على سائر المطالب ولم
يصح احتياجها اليه واورد عليه بان التعريف اللفظي عبارة عن فهم المعنى
من اللفظ مرة ثانية فعدم دخول اللفظي في مطلب ما لا يستلزم بطلان
تعليل القوم تقدم ما الاسمية على جميع المطالب اذ ما لم يوجد التعريف
الاسمي اولا كان حكما على المجهول واما اللفظي فانما يكون بعد المعرفة
وقال بعض المدققين انه اذا سئل عن امر بديهي فقيل ما الوجود

مثلا فينفعل ما يكون فاعلا او منفعلا ليحصل منه للسائل احضار معنى الوجود
والالتفات اليه من بين الصور المخزونة وايضا التصديق بان لفظ الوجود
موضوع لهذا المعنى فاذا قيل ذلك فى العلوم العربية فالمقصود منه التصديق
وان كان التصور حاصلا فى ضمنه اذ نظر ارباب تلك الصناعات مقصور
على الالفاظ واذا قيل ذلك فى العلوم العقلية فالمقصود منه التصور
وان كان التصديق حاصلا فى ضمنه وهذا اقرب الى التحقيق فافهم **قوله**
القضية قول يحتمل الصدق والكذب اعلم ان القضية تطلق بالحقيقة
والمجاز على المعقولة والملفوظة لان المعتبر هى المعقولة وانما اعتبرت
الملفوظة لدلالتها على المعقولة فتسمية الملفوظة قضية تسمية الدال
باسم المدلول والقول يطلق على الملفوظ والمعقول فالمعقول الملفوظ
جنس للقضية الملفوظة والمعقول للقضية المعقولة والقضية المعقولة
على ما قال السيد المحقق قدس سره فى حواشى شرح الشمسية عبارة عن
المفهوم العقلى المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة
او لا وقوعها فهذه المعلومات من حيث انها حاصلة فى الذهن
تسمى قضية معقولة والعلم بها يسمى تصديقا عند الامام واما عند
الاوائل فالتصديق هو العلم بالمعلوم الذى هو وقوع النسبة اولا
وقوعها واورد عليه بعض المدققين اولا بان هذه المعلومات من حيث انها
حاصلة فى الذهن ليست قضية بل علما بها وفيه ان الحيثية تعليلية ولما كان
مفهوم القضية من المعقولات الثانية فهذه المعلومات انما تعرض لها كونها قضية
من حيث انها حاصلة فى الذهن والعلم بها تلك المعلومات من حيث انها قائمة بالذهن
ومكتنفة بالعوارض الذهنية وثانيا بان المراد بالمعلومات فى قوله فهذه المعلومات

من حيث انها حاصلة فى الذهن تسمى قضية هو الامر العقلى المركب منها
وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفهومات لان العلم المتعلق
بذلك الامر العقلى المركب علم واحد غير مركب والعلم المتعلق بتلك المفهومات
من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من هذه
العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا
علم واحد بسيط ولا علوم متعددة وانت تعلم انه ان كان المراد بالامر
العقلى المركب الامر المركب الملحوظ بلحاظ وحدانى فالامر ليس كذلك والا لزم
كون القضية امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه بل اجزاء القضية
ملحوظة بلحاظات متعددة وان كان المراد به الامور المتعددة المعروضة
للوحدة فظاهر ان علوم هذه المعلومات متعددة ومجموع هذه العلوم
تصديق عند الامام وبهذا ظهر سخافة قوله ان العلم متعلق الخ ضرورة
ان تركيب المعلوم مستلزم لتركيب العلم عندهم وتفصيل الكلام فى هذا
المقام مذكور في حواشينا المعلقة على حواشى شرح الرسالة القطبية **قوله**
وقيل هو قول يقال لقائله انه الخ قال بعض المدققين الصدق والكذب قد
يوصف بهما القضية وقد يوصف بهما المتكلم وهما بالمعنى الاول
مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها له وبالمعنى الثاني الاخبار
بقضية مطابقة وانتساب المحمول الى الموضوع على ما هو عليه ففى
التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم
متعلق بنفس مفهومها من حيث هو لا بشرط شئ فذلك الحكم لا يتخلف
عنه عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجية فعلى هذا التعريف
لكان المصدق به قضية فكذا غيره من المشكوك والمنكر وفى التعريف الثاني

صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية نظرا
الى قائلها من حيث انه حاكم فيها او مخبر بها فهو يتخلف عنها عند ما
يتخلف هذه الحيثية فعلى هذا التعريف لا يكون غير المصدق به قضية
وانت تعلم ان المعتبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب حقيقتها صالحة
لان يقال لقائلها انه صادق في اخباره او كاذب فالمشكوك
والمنكر داخل فيه لانهما بحسب نفس حقيقتهما صالحان لنسبة
الصدق والكذب الى قائلهما غاية الامر ان هذه النسبة انما يتحقق
بعد تصديق القائل بهما واما صلوحهما بالنظر الى المهية فعند كونها
مصدقة ومشكوكة على السواء فالتحقيق ان صحة اتصاف القائل
بنسبة الصدق والكذب باعتبار اشتمال القضية على النسبة الحاكية
كما ان منشاء اتصاف القضية بالصدق والكذب انما هو
باعتبار اشتمالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيهما فالمشكوك
والموهوم والمنكر والمصدق سواء في كونها قضية وبهذا ظهر اندفاع
ما يورد من ان المعلومات الثلثة متحققة في صورة الشك مع ان
القضية غير متحققة فيلزم تخلف تحقق جميع الاجزاء عن تحقق الكل واما
ما اجيب عنه من ان مفهوم القضية كل بالعرض بالنسبة الى المعلومات
الثلثه والكل بالذات هو مجموع المعلومات فلا يلزم تحقق القضية عند
تحقق اجزائها العرضية ففيه ان الكل بالعرض لازم للكل بالذات لكونه
عنوانا له فتخلفه يوجب تخلفه ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء
الملزوم الا ان يقال المراد به الكلي العرضي لازما كان او مفارقا فلا يلزم تحققه
من تحقق جميع اجزاء معروضه وما قيل ان القضية عبارة عن المعلومات

الثلثة المعروضة للاذعان مع متانته لا تخلو عن التكلف **قوله** اما الحملية
فهو ما حكم فيها الخ ومرجعه الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه سواء
كان بالذات او بالعرض بان يكون بين الموضوع والمحمول علاقة بها يُنسب
وجود احدهما الى الآخر او وجود الثالث اليهما **قوله** واما الشرطية فما
لا يكون فيه ذلك الحكم سواء كان الحكم فيه بثبوت قضية على تقدير
اخرى او سلبه او التنافي بينهما او سلبه **قوله** وقيل الشرطية الخ فيه
اشارة الى ان اطراف الشرطية ليست قضايا عند التركيب اذ القضية
عبارة عما اعتبر فيه الحكم ايجابا او سلبا وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط
بالغير وقال بعض المدققين المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية
الحملية من حيث هي قضية واقتران الاداة كان لو كان لا ينافي ان تكون قضية
بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير
مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملي فقط واورد
عليه بان تخصيص الحكم الحملي باقتضاء استقلال المحكوم عليه وتحكم
فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومرآة لملاحظة
الطرفين مطلقا حملية كانت او اتصالية او انفصالية تقتضي ان يكون
طرفاها ملاحظين بلحاظ استقلالي ويكون ملاحظتها تبعا لملاحظتهما
فالحق ان المقصود في الشرطية وان كان الحكم باتصال قضية لاخرى او انفصالها
عنها لكن الحكم من ضرورته ان لا يلاحظ القضيتان بما هما كذلك بل تلاحظان بلحاظ
استقلالي ويحكم بينهما ولا يخفى ان القضية لا بد ان تشتمل على نسبة حاكية
وهي غير مستقلة فالقضية ايضا غير مستقلة واذا لوحظت القضيتان باللحاظ
الاستقلالي فقد خرجتا عن كونهما قضيتين وهذا ظاهر جدا **قوله** نفي الشمس طالعة و

والمهملة موجود بالمعنى الذي كان عليه حال الارتباط ضرورة ان التحليل الى ما منه التركيب فلا تكون قضية من غير انضمام الحكم وحينئذ لا يكون تحليلا فقط بل تحليلا وضم شيء اخر اليها كما صرح به السيد المحقق قدس سره وفي كلام المصنف العلامة ايضا ان طرفا الشرطية يمكن ان يعتبر فيهما حكم بعد التحليل وما قال العلامة التفتازاني ان المانع من تعلق الحكم باطراف الشرطية هو ادوات الشرط لا غير فمن مجرد حذف الادوات تصير اطرافها قضايا بالفعل ففيه ان زوال المانع لا يكفي بل لا بد من وجود المقتضى وزوال المانع لا يستلزمه الا ان يقال التركيب مع اداة الشرط مانع من افادة الاطراف فائدة تامة ومن احتمالها الصدق والكذب مع اشتمالها على النسبة التامة الخبرية واذا حذفت ارتفع المانع وما هو من مقتضاه كان موجودا فيفيد فائدة تامة فتامل فيه **قوله** الحملية ما لا تنحل الى قضيتين سواء لم يوجد في طرفيها نسبة اصلا او وجدت تقييدية او تامة في احد طرفيها او تامة في طرفيها ملحوظة باللحاظ الاجمالي وتفصيل الكلام في هذا المقام على ما افاد السيد المحقق قدس سره ان القضية ان لم يوجد في شيء من طرفيها نسبة فهي حملية كقولك الانسان حيوان وان وجدت فان كانت مما لا تصح ان تكون تامة بان تكون نسبة تقييدية فهي ايضا حملية كقولنا الحيوان الناطق جسم ضاحك وان كانت مما تصح ان تكون تامة فاما ان توجد في احد طرفيها فيكون القضية ايضا حملية كقولك زيد ابوه قائم واما ان توجد فيهما معا فاما ان تكون ملحوظة اجمالا فتكون ايضا حملية كقولك زيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم واما ان تكون ملحوظة تفصيلا فتكون القضية شرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

فظهر ان اطراف الحملية اما مفردة بالفعل او بالقوة وان المشتمل على النسبة التقييدية مطلقا وهكذا المشتمل على النسبة الخبرية اذا كانت ملحوظة اجمالا مما يمكن ان يوضع موضعه مفرد لان دلالته اجمالية وان اطراف الشرطية لا يمكن ان يوضع المفردات في مواضعها اذ لا يمكن ان يستفاد من المفردات ملاحظة المحكوم عليه وبه والنسبة على التفصيل فان شئت قلت في تقسيم القضية طرفاها اما ان يكونا مفردين بالفعل او بالقوة اولا وان شئت قلت كل واحد من طرفيها اما ان يكون مشتملا على النسبة التامة الملحوظة تفصيلا اولا فكان من قال القضية ان انحلت الى قضيتين اراد ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلا فيكون قضية بالقوة القريبة من الفعل فيصح التقسيم بهذا الوجه ايضا هذا كلامه الشريف ولا يخفى متانته **قوله** وهي التي حكم فيها بسلب شيء الخ قد يتوهم ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست وراء النسبة الايجابية التي في موجبتها وان مدلول العقد السلبي ومعناه سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل فتسمية السالبة حملية على التجوز والتشبيه والظاهر ان النسبة السلبية مفهوم بسيطة ورابطة بين الحاشيتين في مرتبة حكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب كيف ولو لم يكن فيها نسبة ورابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب ولم تكن عقدا بالفعل ولو لم ترتبط محمولها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما مصححا المسكوت صالحا للتصديق والتكذيب وسيجيء تفصيل هذا المرام **قوله** والثالث الدال على الرابطة الخ قال الشيخ في الشفاء القضية الحملية تتم بامور ثلثه الموضوع والمحمول والنسبة

بينهما وليس اجتماع المعانى فى الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج
الى ان يكون الذهن تعقل النسبة التى بين المعنيين بالايجاب والسلب
فاللفظ اذا اريد به ان يحاذى ما فى الضمير يجب ان يتضمن ثلث دلالات
دلالة على المعنى الذي للموضوع واخرى على المعنى الذى للمحمول وثالثة
على العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فظهر من هذا ان فيها معنى غير
الامر الموضوع والامر المحمول من حقه ان يدل عليه وهو الرابطة فاللفظ
الدالة على النسبة تسمى رابطة وحكمها حكم الادوات انتهى وههنا مباحث
الاول ان اجزاء القضية ثلثة كما هو مذهب القدماء لا كما زعم المتأخرون
ان اجزاءها اربعة رابعها النسبة التقييدية التى هى مورد الحكم قال بعض
المدققين ان قولهم بتربيع اجزاء القضية مبنى على القول بتغايرهما بحسب المتعلق
فقط فانهم لما رأوا ان التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق وان الشك
تصور لا يتعلق الا بالنسبة اعتبروا النسبتين فى القضية احديهما النسبة
تقييدية سموها بالنسبة الحكمية وبالنسبة بين بين وثانيهما النسبة
تامة خبرية هى وقوع النسبة او لا وقوعها وسموها بالحكم والظاهر
انه لا يفهم من القضية الا نسبة واحدة ولا يحتاج فى عقدها الى نسبة
اخرى هى مورد الوقوع واللاوقوع ولا لزم استقلالها بالمفهومية وايضا
الشك تردد فى وقوع النسبة او لا وقوعها لانه عبارة عن تجويز مطابقة
الحكاية وعدمها والنسبة التقييدية لما لم يكن حكاية فليست بصالحة
لتعلق الشك فيلزم اشتمال القضية على نسبتين تامتين فالحق ان المدرك
فى صورة الشك هو بعينه المدرك فى صورة الاذعان والتفاوت انما هو فى
نحو الادراك فليس له متعلق سوى متعلق التصديق فافهم المبحث الثانى

ان كل قضية سواء كانت هلية بسيطة او مركبة مشتملة على الوجود الرابطي والعدم الرابطي بمعنى النسبة التامة الجزئية الايجابية والسلبية في مرتبة الحكاية لا ان هذا الحكم مختص بالهليات المركبة كما توهم معاصر المحقق الدواني حيث قال ليس في الهلية البسيطة الوجود والعدم رابطة وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي الاتحاد الملاحظ بين الطرفين رابطاً بينهما واستدل بان العجم يقولون في الهلية البسيطة زيد هست وزيد نيست وفي المركبة زيد نويسنده است و نويسنده نيست فلم يعتبروا في الهلية البسيطة سوى الطرفين المربوطين بالاتحاد امر اخر واعتبروا في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم الرابطيان ولذا سميت الاولى بالبسيطة والثانية بالمركبة ويرد عليه ما قال المحقق الدواني انه لا يشك من له وجدان صحيح في ان اى مفهوم نسب الى الاخر بالايجاب او السلب فلابد بينهما من رابطة سواء كانت النسبة التقييدية معتبرة اولا والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم مما تشهد الفطرة بفساده وتأييد هذا بقول العجم غير نافع اذ عدم ذكر الرابطة لا يدل على انتفائها مع ان الحقايق العلمية لا تقتنص من الاطلاقات العرفية فظهر انه لابد في انعقاد القضية من نسبة رابطة سواء كانت هلية بسيطة او مركبة وتبين ايضاً سقوط ما قال الصدر الشيرازي في حواشي حكمة الاشراق ان مفهوم الموجود بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الى رابطة اخرى لان هذا المفهوم ان كان مستقلا فلا تكون رابطة وان كان غير مستقل فلا يكون محمولا وقد افاد الاستاذ العلامة والنحرير الفهامة قدس سره وجها اوجيها لابطال هذين الرائيين وهو ان قولنا الكاتب موجود هلية بسيطة منعكسة الى هلية مركبة وهي قولنا الموجود كاتب

فهذه القضية التي هي عكس الهلية البسيطة اما مشتملة على النسبة
التامة الخبرية فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرفي القضية
مع بقاء الكيف او غير مشتملة عليها فيبطل القول باشتمال الهليات المركبة
كلها على النسبة التامة الخبرية وايضا الكلمات الوجودية روابط
زمانية وانها بموادها تدل على النسبة الرابطة وبهيئاتها على الزمان
كما هو المحقق عندهم ويشهد به الوجدان ايضاً فلفظة كان في قولنا زيد
كان موجوداً اما دالة على النسبة الرابطة فيبطل عدم اشتمال الهلية
البسيطة على النسبة الرابطة او غير دالة عليها فيلزم خلاف الاجماع
والبديهة واعلم ان صاحب الافق المبين قد زعم ان الهليات المركبة
مشتملة على الوجود والعدم الرابطين سوى النسبة الرابطة حيث قال
وما يرومه الرائم من قولنا الفلك متحرك مثلا هو وجود شيء لشيء او انتفاء
شيء عن شيء فيلاحظ الوجود بنسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق
موضوع الوجود بنسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع العقود
فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المحمول الى
الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود المحمول له وان جعل موضوعه
الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول الى المجموع فيقال ان
وجود الموضوع على صفة كذا وفي السوالب يعتبر نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعاً له
ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوعه فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول
ثم المجموع الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع
هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعاً نسب العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط
المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فاذن احدى تينك

النسبتين جزء منفرد فی العقد وهی النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها ای لجنا
العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهی نسبة الوجود الى المحمول
او الموضوع او نسبة العدم الى احدهما فهی ليست جزءا منفردا بل هی مضمنة فی المحمول
او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد والموضوع كذلك وهذا الكلام
مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا رجعنا الى وجداننا لا نفهم من قولنا الفلك متحرك
مثلا الا ان مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لا يفهم من قولنا الفلك موجود الا ان
الوجود ثابت له فالنسبة الحاكية كافية فی الحكاية عن كون الفلك بحيث يثبت
له الحركة فی نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة
معنى غير مستقل فلم يبق المحمول والموضوع صالحا لوقوعهما حاشية للقضية فان المحكوم
عليه وكذا المحكوم به لا بد من استقلالهما ومع قطع النظر عما ذكرنا اذا اعتبر العدم
الرابطی مضمنا فی المحمول ثم نسب الى الموضوع بسلب لا بايجاب لا يرجع محصله
الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما فهو نعم لو اعتبر فی السالبة ايضا الوجود
الرابطی كما اعتبر فی الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية
لرجع الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان الهلية البسيطة
والمركبة سواسيان فی مرتبة الحكاية فی الاشتمال على النسبة الرابطة وعدم
الاحتياج الى شیء اخر انما الفرق بينهما فی مرتبة المحكی عنه باشتمال احدهما على
الوجود والعدم الرابطيين بالمعنى الاخر دون الاخرى وتفصيله ان الوجود
الرابطی يطلق على معنيين الاول النسبة التامة الحاكية كما مر والثانی وجود
الشیء فی نفسه على انه فی محل لكونه من الحقائق الناعتية و
ينعت به تارة موضوعه فيسمى العروض وتارة متعلق موضوعه
فيسمى الاتصاف فمصداق الهليات المركبة المشتملة على الوجود

الرابطي بهذا المعنى دون البسيطة وذلك لان مصداق الهلية البسيطة نفس
تقرر الموضوع بلا امر زائد ضرورة ان مصداق الوجود نفس الذات بلا زيادة
امر وعروض عارض فزيد موجود حكاية عن نفس تقرر ذات زيد بلا عروض
صفة وانضمام امر بخلاف الهليات المركبة اذ مصداقها امر زائد على تقرر
الذات هو عروض المبداء انضماما او انتزاعا فمصداق البسيطة بسيط و
هو نفس ذات الموضوع بلا امر زائد ومصداق المركبة مركب لاشتماله على
الموضوع ومبدء المحمول سواء كان مبدء المحمول قائما بالموضوع انضماما
او انتزاعا او غير قائم به بل جزء منه كما في حمل الذاتيات فان مصداق
الحمل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او عين له كما في حمل الشيء
على الشخص مثلا فان مصداق الحمل هناك نفس الموضوع مع ملاحظة
عينية المحمول به هذا هو التحقيق وما يوهم كلامهم من ان المراد بالوجود
الرابطي المعتبر في مصاديق الهليات المركبة الوجود المصدري فضعيف
كما لا يخفى على المتامل وقس على الوجود حال العدم المبحث الثالث
قال العلامة القوشجي في شرح التجريد العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة
الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواه واذا
جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى سلب الموضوع
عن نفسه فيكون النسبة سلبية واورد عليه المحقق الدواني
في حواشيه القديمة بان وجود الرابطة ضروري في كل قضية على
ان الفطرة شاهدة بالمغائرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه
في نفسه كيف ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه
معدوم في نفسه على ان ذلك قول بان المحمول ليس العدم بل نفس الموضوع

والعدم رابطة فيصير المال الى ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو كون
النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة
فانا نعلم بديهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم اخر فللعقل ان يحكم بينهما
بسلب او ايجاب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم اخر جاز الحكم
بسلبه عنه او ايجابه وشنع عليه صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث
قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا
زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان لو اعتبر
سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو رجع السلب
الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه لا انه معدوم في
نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته و
انتفائه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من
حيز الهلية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من حيز
الهليات البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الهلية
المركبة او ليس من المستغربات في نفسه ادعاء تحصيل معنى الجعل البسيط
مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ حقيقتها مع عزل النظر
عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك
الشيء ليس مقابل التقرر الصادر عن الجاعل لليسية الحقيقة في جوهرها
مع عزل النظر عن الوجود هذا مع ان حجبة الجعل البسيط من المشائية
ايضا لا ينكرون ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا
ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات لا سلب مفهوم ما
عنها هذا كلامه وهذا الكلام ملتزم جدا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية

التي محمولها معدوم لنسبة رابطة ام لا على الثاني لا يكون قضية وعلى الاول
تلك النسبة اما ايجابية او سلبية على الاول تلك القضية موجبة
مصداقها ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع مبدء المحمول عنها فاذا كان
مما يصح انتزاعه كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
هذه القضية ليسية نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون
مفاد هذه القضية سلب المعدوم عن الموضوع فتكون القضية زيد ليس
معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس موجودا
فلم يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو
نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على انه لا يكون المحمول هو المعدوم
ايضا العدم الماخوذ في المحمول اما عدم مستقل فلا يكون رابطة
فلا يكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابطي واما عدم
رابطي فلا يكون محمولا اذ المحمول لا بد من ان يكون ملحوظا بالاستقلال
ولا احتمال لان يكون محمولا ورابطة معا لا سيما على مذهب من يقول
ان العدم الرابطي والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ولنعم
ما قال الاستاد العلامة قدس سره ان قولنا زيد معدوم لو كانت
سالبة لكان عكسه المستوى وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبة
والتزام كون هذا العكس سالبة او ارتكاب ان السالبة القائلة زيد
معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسها المستوى من الاضاحيك التي يضحك
منها الصبيان هذا وعلى الله التكلان البحث الرابع ان بعض المدققين
تبعا للصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني قد ظنوا ان القضية
عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالقضية

عندهم عبارة عن جزئين والنسبة خارجة عنهما وهذا امر التشفا بعض الظن
اما اولا فلانه مخالف لكلام الشيخ في الشفاء والنجاة اما كلامه في
الشفاء فقد نقلناه سابقا واما كلامه في النجاة فقد وقع هكذا الجزء والقضية كل
قول فيه نسبة بين شيئين حتى يتبعه حكم صدق او كذب واما ثانيا
فلانه من المعلوم بالضرورة ان القضية عبارة عن قول حاك ولا يتراب
في ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليسا حكايتين
عن شيء اصلا ولا يصح اتصافهما بالصدق والكذب اصلا كما لا يخفى على من
له ادنى فهم واما ثالثا فلما افاد بعض الاكابر قدس سره بما محصله انه لابد
من دخول الجهة في الموجهة اذ صدقها منوط بمطابقة الجهة للمادة و
كذبها بعدمها والجهة كيفية النسبة فيلزم دخول النسبة في الموجهة
فكذا في سائر القضايا وما قال المحقق الطوسي في الاساس اجزاء اولى هر قضية
از دو بيش نبود فلمخالفته لكلامه في شرح الاشارات وكلام الشيخ
الرئيس في الشفاء والنجاة ومصادمته لبديهة العقل الغير المأوفة
اما مأول او مردود المبحث الخامس ان اجزاء القضية اعني الموضوع
والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية لها وذلك لان الاجزاء
الخارجية هي الاجزاء التي لا يمكن الاتحاد بينها وجودا ولا يمكن حمل بعضها
على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كذلك ضرورة
ان القضية مركبة من المقولات المتباينة واتحاد الوجود بين المقولات
المتباينة محال عندهم وايضا على تقدير كون هذه الاجزاء محمولة
يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس فان قلت لا ريب في
اتحاد المحمول بالموضوع وجودا قلت المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية

لزيد مثلا والمحكوم عليه بالمحمولية هو الصورة الذهنية لقائم مثلا و
هاتان الصورتان موجودتان بوجودين متغائرين فالمحكوم عليه بالموضوعية
والمحمولية ليس شيئا واحدا اصلا لا بحسب التحقق فى الاعيان ولا بحسب
الوجود فى الذهن نعم ما ينتزع عنه المحكوم عليه بالموضوعية وما ينتزع
عنه المحكوم عليه بالمحمولية موجود واحد فى الاعيان او فى الذهن لكن
ما ينتزعان هما عنه ليس محكوما عليه بالموضوعية ولا محكوما عليه
بالمحمولية فالموضوعية حال المفهوم الحاصل فى الذهن المحكوم عليه
فى مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل فى الذهن المحكوم به فى
فى مرتبة الحكاية فظهر ان المحمول بما هو محمول ليس بمتحد مع الموضوع
بما هو موضوع لا فى الذهن ولا فى الخارج المبحث السادس ان القضية
مركب خارجى اعتبارى وليست حقيقة محصلة وذلك لان القضية
مركبة من اجزاء غير محمولة كما عرفت وبعض اجزائها ليست محتاجة
الى بعض فلا يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية بل يكون المركب منها
اعتباريا والا لزم كون القضية امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه و
ليس كذلك بل الموضوع والمحمول ملحوظان باللحاظ الاستقلالى والنسبة
ملحوظة بينهما بالتبع فهناك لحاظات متعددة لامور كثيرة غير متحدة وجودا
فثبت ان القضية حقيقة اعتبارية يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة
الرابطة بينهما وهى كانها هيئة مصورية بها يرتبط احدى حاشيتيه بالاخرى
فافهم ولعل تحقيق هذا المقام بهذا النمط الانيق من خواص هذا التعليق **قوله**
ولفظة هو نسبة ودلالة فيه دفع لما قيل ان الرابطة فى لغة العرب هى العلامات
الاعرابية اذ المفردات اذا ذكرت ساكنة الاواخر لم تدل على الاسناد

فان ذكرت مع اعرابها افادت ذلك فيكون الاعراب والاولى الرابطة وان
الهيئة التركيبية موضوعة للربط بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات
المركبات وجه الدفع ان العلامات الاعرابية ليست بالفاظ حتى تكون
رابطة بل دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما وانما يفهم معنى
الرابطة عند حذف الرابطة من تلك العلامات بطريق الالتزام لان
تلك العلامات تدل على المعاني المعتورة التي لا تكون بدون الرابطة
وكذا الهيئة التركيبية ليست من قبيل الالفاظ كما لا يخفى لكن يبقى ان
هو ايضا ليست رابطة لان اهل العربية اجمعوا على ان مدلول الضمائر
هو المرجع لاختلافها بالتذكير والتانيث باختلاف المرجع فهي انما وضعت
لما تقدم ذكره وليس لها دلالة على النسبة والرابطة اصلا لا يقال هو
مشترك بين المرجع والنسبة كما ان كان مشترك لفظي بين معنى كان
التامة والناقصة وايضا الضمائر تدل على المنسوب اليه
دلالة تضمنية فهي رابطة لان الرابطة لفظ دال على النسبة باية دلالة
كانت لانا نقول هذا مخالف لما اجمع عليه اهل العربية والظاهر ما قال
العلامة التفتازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا
دالا على الرابط الغير الزماني نحو هست في الفارسية واستن في اليونانية
استعاروا لهذا المعنى لفظة هو فهو في الاصل موضوع لمعنى اسمي كسائر
الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل بالمفهومية على سبيل الاستعارة وما قال
المحقق الدواني ان الشيخ قد صرح في الشفاء بان لفظة هو اداة حيث قال ولما لغة العرب فربما حذف
الرابطة اتكالا على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت والمذكور ربما كان في قالب
الاسم وربما كان في قالب الكلمة والذي في قالب الاسم كقولك زيد هو حي

فان لفظة هو جاءت لا لتدل بنفسها بل لتدل على ان زيدا هو لم يذكر بعد ما
دام يذكر هو الى ان يصرح به فقد خرجت من ان تدل بذاتها دلالة كاملة
فلحقت بالاداة لكنها تشبه الاسماء مع انه قد جعلها الرضي حرفا ثم لو فرضنا
اجماع النحاة على انها اسم فلا يلزم عدم كونها اداة عند المنطقيين اجماعا وما
ذكر من انه راجع الى الموضوع فيكون عينه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم
كونها اسما واما اذا قلنا انه حرف اتى به للربط فلا يكون اسما بل اداة في صورة
الاسم كما في كاف الخطاب وهاء التنبيه في اياك واياه فظهر ان ما ذكره
مع انه غير تام توجيه لكلام المنطقيين بما لم يرضوا به لانهم مصرحون
بانه اداة فلا يشترطون في جوازه ما يشترطه اهل العربية من كون الخبر
مما يلتبس بالنعت او نظائره بل يجوزون مثل هو كاتب مع عدم الالتباس
بالصفة فكان الخفي وهنه لان اهل العربية كلهم اجمعوا على ان مدلول
الضمائر بالحقيقة هو المرجع ومخالفة الرضي وحده غير نافع واما قول
الشيخ وغيره من المنطقيين فلا اعتداد به في هذا الباب بل العمدة في
هذا الباب هو المنقول عن ائمة العربية **قوله** وقد يحذف الرابطة في
اللفظ دون المراد فيقال زيد قائم هذا موافق لما قال الشيخ في الاشارات
واعترض عليه الامام في شرحه بان الاسماء المشتقة تقتضي الارتباط
بغيرها لذاته ولا يحتاج الى الرابطة وانما يصح ذلك في الاسماء الجامدة
واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق انما يرتبط لذاته بفاعله
دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فهو لا يرتبط
لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدء وغيره
فاذن يحتاج في ان يرتبط بالمبتدء مثلا الى رابطة

اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا وهو يقع هناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ايضا من حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته به بل هو اسناد الخبر الى المبتدء والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة خبر مفرد مربوط على مبتدء برابط غير ما به ارتبط الفعل بفاعله واورد عليه المحاكم بانا لا نستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما نستفيد من قام زيد ذلك ايضا ففي التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا تعلق للمعنى به وان النحاة لما حاولوا اصيانة قاعدتهم القائلة بوجوب تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا اضمار فاعل في الفعل من حقه التاخر عن الفعل اذ لا صرح به وهو كلام لا تحقيق له لان العرب الذين لا وقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون من التركيبين المعنى المراد فلو كان ذلك التركيب لم يحتج الى اضمار لما كان كلك على ان الكوفيين لا يضمرون الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل سلمناه لكن اسناد الفعل المتاخر ليس الى لفظ الضمير بل الى معناه هو معناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات فلا يحتاج الى الرابطة **قوله** والرابطة هي الحكم بينهما هذا بناء على مذهب اهل المنطق فانهم ذهبوا الى ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي واما اهل العربية فذهبوا الى ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للمسند في الجزاء بمنزلة الحال او الظرف واستدل على

حقيقة مذهب اهل المنطق بوجهين الاول انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب
التالى فى نفس الامر فلو كان الخبر هو التالى لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة
استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد واورد عليه المحقق الدوانى بان
التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالى على تقدير ثبوت المقدم ولا يلزم
من انتفاء ثبوت التالى بحسب نفس الامر انتفاؤه على التقدير نظيره انك
اذا قلت زيد قائم فى ظنى لم يكذب بانتفاء قيام زيد فى الواقع بل انتفائه
فى ظنك فقط وما ذكر من استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مسلم
لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف فى الواقع بل المنتفى فى الواقع هو قيام
زيد فى نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى قيام زيد فى الظن
فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد ماخوذا بحيث يمكن تقييده بنفس الامر
او الظن او غيرهما وذلك محقق فى الواقع فى ضمن تحقق المقيد فيه اعنى
قيام زيد فى ظنك فان قيامه فى ظنك متحقق فى الواقع فمحقق قيامه
مطلقا فى ضمنه واجاب عنه بعض المدققين بان مفاد القضية الحملية
سواء كانت مطلقة او مقيدة هو ثبوت الشئ للشئ فى نفس الامر لا مطلق
الثبوت والا لم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب
الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت
فى نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق
انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود
النهار فى نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار
فى نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية
عن نفس الامر نحو زيد قائم فى ظنى لكونها حكاية عما هو حكاية عنها يدل على

ثبوت الشئ للشئ فى نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت
فى الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير
مقدم الشرطية فما قال ان انتفاء ثبوت التالى بحسب نفس الامر لا يستلزم
انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية وما ذكره من
النظير خارج عن البحث وشنع عليه كل من نظر فى كلامه بان مفاد القضية
هو الحكم بالثبوت مطلقا سواء كان فى الواقع او الظن او الاعتقاد او الفرض
ضرورة ان الحكاية كما يصح عن عالم الواقع كذلك يصح عن عالم الفرض او
التقدير ايضا وظاهر ان القضية الحاكية عن عالم التقدير كلام تام
محتمل للصدق والكذب بضرورة انه ليس بانشاء ومناط صدق
القضية على مطابقتها لما حكيت عنه لا على مطابقتها للواقع مع انه
قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليست حكاية عن الواقع بل عما هو
مظنون وهو صادق مع وجود القيام فى نفس الامر فلا بد من صدق
المطلق الذي قيد بالظن فقد تحقق قضية مطلقة غير حاكية عن الواقع
فثبت ان القضية المطلقة لا يجب ان يكون حكاية عن الواقع فقط
كما توهم الثانى ان المقدم المحال قد يستلزم النقيضين كما ان تركب الجسم
من الاجزاء التى لا تتجزى يستلزم عدم انقسامها وانقسامها فح يصدق
شرطيتان تالى احدهما مناقض لتالى الاخر فلو كان الجزء هو التالى والشرط
قيد للمسند فيه يلزم اجتماع النقيضين واما اذا كان الحكم بين الشرط
والجزاء فلا يلزم اصلا لان نقيض الاتصال رفعه وسلبه لا وجود اتصال
اخر وان كان تالى احدهما مناقضا للتالى الاخرى واورد عليه بوجهين الاول
ان المقدم قيد للثبوت فى التالى الموجب وللسلب فى التالى السالب والايجاب

والسلب المقيد ان ليسا نقيضين لان نقيض المقيد رفعه لا مقيد اخر و
اجيب بان السلب المقيد اخص من سلب المقيد فانه نحو من انحاء سلب
المقيد فلزم ما الزم الثانى ان الايجاب والسلب المقيدين بقيد واحد انما يكونان
متناقضين لو قيدا بقيد ممكن واقعى واما اذا افيدا بقيد غير واقعى محال
فلا نسلم انهما متناقضان اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرضى ولا
استحالة فيه واجيب عنه بان مطابقة القضيتين المتناقضتين لما
حكيا عنه محال كما يشهد به البديهة العقلية هكذا وقع القيل و
القال ودار الجواب والسوال والتحقيق ما افاد بعض الاكابر قدس سره
انا نعلم بالضرورة ان اللزوم بين الاشياء متحقق فى نفس الامر فاذا اريد
الحكاية عن هذا اللزوم يعقد نسبة بين تحقق الملزوم واللازم ويحكى
بها عن اللزوم وهذه النسبة مخالفة للنسبة الحملية وكذا المحكى عنهما
فهما متخالفان وانكاره مكابرة محضة فبان ان الحق ما ذهب اليه
المنطقيون وان ما ذهب اليه اهل العربية ان لم يكن له تاويل فمردود
ولذا قال السيد المحقق قدس سره فى بعض تصانيفه ان ما ذهب
اليه الميزانيون لا يخالف ما ذهب اليه اهل العربية فان النحويين قد
صرحوا ان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثانى وفيه اشارة
الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكى يدل على ان الحكم
فى الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وهو كلام ظاهره محمول **قوله** فالموضوع
ان كان جزئيا لم يقل علما ليشمل هذا عالم وانا قائم وامثالهما ولان العلم لا يكون
الا لفظا ظاهرا فلو قال علما يفهم حصر القضية الشخصية فى الملفوظة **قوله**
لانها ان كان الحكم على نفس الحقيقة المراد من نفس الحقيقة اعم من ان يكون من حيث

هي هي او من حيث العموم فيدخل المهملة القدمائية فى الطبيعة وتفصيل
ان المهية قد توخذ لا بشرط شيء من دون امر زايد عليها فهى حاملة
لاحكام العموم والخصوص جميعا وقد توخذ من حيث العموم والاطلاق
لا بان يجعل العموم والاطلاق قيدا لها والا كانت
مقيدة بالاطلاق لا مطلقة بل بان يلاحظ معها العموم والاطلاق
فتستحيل ان توجد بوجود الاشخاص ضرورة ان العموم ينافى الخصوص و
الاطلاق التقييد فالمهية بالاعتبار الاول موضوع المهملة القدمائية
وبالاعتبار الثانى موضوع الطبيعة وقد يعبر عنها بالمهية من حيث
الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنية ومن حيث العموم وهذه عنوانات
والمعنون واحد والاول موجود فى الخارج والذهن والثاني لا يوجد
الا فى الذهن فاذا وجد فرد من افراد المهية فى الخارج وجدت مطلق
المهية بعين وجوده فى الخارج واما الطبيعة المطلقة فلا توجد بوجوده
اصلا نعم يصح انتزاع الطبيعة المطلقة عن الفرد فوجود الفرد مصحح لانتزاع
الطبيعة قال بعض المدققين المطلق يوخذ على وجهين الاول ان يوخذ
من حيث هو هو ولا يلاحظ معه الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد
اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد و
ينتفي بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة اذ موجبتها يصدق
بصدق الموجبة وسالبتها يصدق بصدق السالبة الجزئية والثانى ان
يوخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وح لا يصح اسناد احكام
الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تابى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق
فرد ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية واورد عليه

الناظرون في كلامه بوجهين الاول ان موضوع الطبعية المهملة من حيث الاطلاق وهذه المرتبة لا وجود لها في الخارج اصلا فكيف يتحقق بتحقق فرد والا لكانت الطبعية قضية خارجية الثاني ان الطبعية لو كانت موجودة بوجود فرد لكانت منتفية ايضا بانتفاء فرد وان اريد بالانتفاء الانتفاء راسا فموضوع المهملة ايضا كذلك لانه لا ينتفي راسا الا بانتفاء جميع الافراد ولعل غرضه ان وجود الفرد مصحح لان ينتزع الذهن عنه الطبعية ويصفها بالاطلاق واما موضوع المهملة فهو موجود بعين وجود الفرد فلما وجد في موضوع المهملة بعين وجود الفرد انتفى بانتفائه لانه ارتفاع لنحو وجوده بخلاف موضوع الطبعية فان انتفاء الفرد ليس ارتفاعا لنحو وجوده فهو لا ينتفي الا اذا لم يكن له منشاء انتزاع اصلا فهو لا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد فتامل **قوله** وان كان الحكم على افرادها هذا نص على ان الحكم في المحصورة على الافراد ويمكن ان يقال المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبعية من حيث الانطباق على الافراد وتفصيل المقام ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة من حيث انطباقها على الافراد وذلك لان الحقيقة حاصلة في الذهن بالذات فهي معلومة بالذات ومحكومة عليها بالذات والافراد معلومة بواسطة معلومية الحقيقة فلا تكون محكومة عليها الا بالعرض واورد عليه بوجوه الاول انه لو كان الحكم على نفس الحقيقة يلزم كون الحقيقة موجودة فان المحكوم عليه هو المثبت له ولا ريب ان الايجاب يقتضي وجود المثبت له وهو المحكوم عليه والمحكوم عليه هي الطبعية فيلزم استدعاء الموجبة وجود الحقيقة

فلا تكون صادقة بدون وجودها مع انها قد تكون عدمية كما في معدولة
الموضوع او سلبية كما في سالبة الموضوع فالحق ان الافراد محكومة
عليها حقيقة وان كانت معلومة بالوجه واجيب بان مفاد الايجاب
مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة
في الجملة وبالجملة فرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات
ولا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المثبت له فان الاول فرع الحصول
دون الثاني فالطبيعة محكوم عليها بالذات ومثبت لها بالعرض و
الافراد مثبت لها بالذات ومحكوم عليها بالعرض ولو سلم فالايجاب
لا يقتضي ان يكون المثبت له بالذات موجودا بالذات بل قد يكون المثبت
له موجودا بوجود منشأ انتزاعه والطبيعة العدمية او السلبية
موجودة بوجود المناشي الثاني ان الافراد ملتفت اليها بالذات وان
لم تكن متصورة بالذات فان في علم الشيء بالوجه الوجه متصور بالذات
وملتفت اليه بالعرض وذو الوجه متصور بالعرض وملتفت اليه
بالذات ولا يشترط الحصول بالذات للحكم بل الالتفات بالذات
كاف له سواء كان الحصول بالذات او بالعرض فان قلت في علم الشيء
بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه فهو ملتفت اليه بالذات
ايضا لكن على وجه يصلح للانطباق على الوجه والشيء معلوم حاصل وملتفت
اليه بالعرض وما اشتهر ان ذا الوجه ملتفت اليه بالذات معناه ان الوجه ملتفت
اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه قلت هذا مخالف للضرورة الفطرية بل الظاهر ان الملتفت
اليه بالذات هو ذو الوجه ولذا عسى ان يكون مكابرة الثالث انه يلزم ان لا يصح
الحكم على الافراد اصلا مع ان في بعض القضايا الحكم بالثبوت بالذات على

الافراد والطبيعة لا تصلح لكونها مثبتا لها بالذات فى تلك القضايا الرابع
ان الوصفين قد يتنافيان نحو كل نائم مستيقظ فكيف يصح الحكم بثبوت المحمول
المنافى لحقيقة الموضوع لها والتزام ذلك بعيد كيف ووصف الموضوع
ليس متحدا مع الاشخاص حين ثبوت وصف المحمول فالحق ان المحكوم عليه
بالذات هى الافراد كيف ولا يثبت المحمول لعنوان الموضوع فى كثير من المواضع
ولا يجب الحصول بالذات للحكم بالذات بل يكفى الحصول بالعرض كما لا
يخفى على من له فهم سليم قوله وان لم يبين يسمى القضية مهملة عند
المتاخرين وهى ملازمة للجزئية واما مهملة القدماء فلا تلازم الجزئية
اصلا لان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هى يجوز ان يصدق
عليها بصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهملة
بصدق الطبيعية فان قلت المهملة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون
الحكم فى تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقية اعنى الانواع والاشخاص
او الافراد الاعتبارية التى خصوصيتها بحسب الاعتبار فقط قلت على تقدير
تعميم الافراد ايضا انما يثبت ملازمة المهملة للجزئية لو يثبت انه ليس
للطبيعة من حيث هى هى احكام سوى احكام الافراد سواء كانت
حقيقية او اعتبارية وكلما تثبت لها فانما تثبت فى ضمن الافراد
مع ان بعض الاحكام الثابتة للطبيعة لا تسرى الى الافراد اصلا كقولنا
الانسان موضوع المهملة وغاية ما يمكن ان يقال ان التلازم
مخصوص بالقضايا المتعارفة اى القضايا التى تفيد ان ما هو فرد
الموضوع فرد للمحمول **قوله** المحصورات اربع لان الحكم فيها
اما بالايجاب او بالسلب وعلى التقديرين اما على كل الافراد

او على بعضها فان الحكم بالايجاب على كل الافراد فموجبة كلية وان
حكم بالايجاب على بعضها فموجبة جزئية وان حكم بالسلب على كلها
فسالبة كلية وان حكم بالسلب على بعضها فسالبة جزئية **قوله**
وسور الموجبة الكلية كل ولام الاستغراق وقال بعضهم ان اسماء
العدد نحو الاثنين والثلثة ايضا من الاسوار واعترض عليه بعض المحققين
بان المعتبر في المحصورات الكل والبعض الافراديان دون المجموعيين
ولو كان الامر كما ذكر لكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر منافيا
لقولنا كل رجل منهم ليس حاملا لهذا الحجر مع انه ليس منافيا له واجيب
عنه بان الكل والبعض كما انهما يستعملان تارة بمعنى المجموعي وتارة
بمعنى الافرادي كذلك الاعداد فانها تستعمل استعمالين ايضا فقد تستعمل
بمعنى المجموع من حيث هو كذلك وقد تستعمل بمعنى الكل الافرادي وتعد
من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال وفيه نظر اذ العدد عبارة عن
الكثرة مع الهيأة الصورية او عنها من حيث انها معروضة للهيأة
الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى
لاستعمالها بمعنى الكل الافرادي فان قلت قولنا جاءني سبعون رجلا
بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل
الافرادي قلت ليس لفظ سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي
لا المجموعي بل الكل الافرادي والمجموعي قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون
رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يتحدان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجيء
للمجموع انما هو من جهة ثبوته لكل واحد واحد فهما متلازمان صدقا في هذا
المثال لا ان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعي **قوله** ووقوع النكرة

تحت النفي لان نفي الفرد المبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد وهذا من قبيل
التعميم بعد التخصيص **قوله** وسور السالبة الجزئية اعلم انهم قالوا سور
السالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وبعض ليس والمص العلامة قدس
سره ترك الاول لانه يدل على السلب الجزئي بالالتزام اذ مفهومه
الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن برفع الاثبات عن كل واحد وبرفع الاثبات
عن البعض فرفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين فهو دال
عليه بالالتزام وانما جعلوه سورا للسلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعا
واما ليس بعض وبعض ليس فهما يدلان على سلب الحكم عن البعض
بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب
عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض يدل
صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع
الايجاب الكلي لانا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية
التي بعده واما بالقياس الى محمولها فليس بعض مطابق للسلب الجزئي واما
ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية مطابق لرفع
الايجاب الكلي وعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى محمولها كما مطابق
للسلب الكلي هذا هو الفرق بين الاول والاخرين واما الفرق بين الاخرين
فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلي اذا جعل حرف السلب رافعا
للموجبة الجزئية ولا يذكر للايجاب اصلا لان شان حرف السلب رفع
ما بعده فيمتنع الايجاب وبعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض
اولا وحرف السلب اذا توسط يقتضي رفع ما يتاخر عنه عما يتقدمه وهو
البعض فلا يكون الا سلبا عنه وقد يذكر للايجاب اذا جعل جزءا من مفهوم المحمول

كذا في شرح المطالع واعلم ان السور قد يذكر في جانب المحمول فيسمى القضية
منحرفة لانحرافها عن وضعها الطبيعي فان من حق السور ان يورد على
الموضوع ليظهر كلية افراده او بعضيتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشئ
فلا يقبل الكلية والجزئية وتفصيل هذا المقام مع قلة الجدوى مذكور
في شرح المطالع وغيره **قوله** ففي الفارسية لفظ هر سور الموجبة
الكلية وكذا لفظ همه وللسلب الكلي لفظ هيچ وبرخي هست للايجاب
الجزئي وبرخي نيست للسلب الجزئي كذا في شرح المطالع **قوله** قد
جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب قيل انما
اختاروا هذين الحرفين لان اول حروف الهجاء وهو الالف لكونه ساكنا
لا يتلفظ به فاختاروا الباء ولما كانت التاء والثاء مشابهة للباء في الخط تركوهما
والا لم يتميز الموضوع عن المحمول في الخط واختاروا الجيم لتميزه عنه في
الخط وعكسوا الترتيب لئلا يتوهم ان المراد بهما انفسهما **قوله** يقولون
كل ج ب فههنا امور الاول لفظ كل والثاني ج والثالث ب الرابع ثبوت
ب لج فلنحقق هذه الامور في مباحث فنقول المبحث الاول ان الكل يطلق
على ثلثة معان الاول الكل الافرادي اي كل واحد واحد الثاني الكل المجموعي
اي الكل من حيث هو كل الثالث الكلي وهو ما لا يمنع نفس تصوره عن
وقوع الشركة فيه والفرق بين المفهومات الثلثة انه يصدق على الاول
انه شخص واحد بخلاف الثاني والثالث اذ الثاني مجموع الاشخاص والثالث
ليس بشخص اصلا وعلى الثاني انه يتمكن من حمل الف منّ مثلا ولا يصدق
على الباقيين وعلى الثالث انه لا يخلو عن احد الكليات الخمس و
ايضا الثالث جزء للاول والاول للثاني والمغائرة بين الكل والجزء

ظاهر وايضا الثالث ينقسم الى الجزئيات والثانى الى الاجزاء والجزئيات
غير الاجزاء اذا عرفت هذا فاعلم ان المعتبر فى القياسات والعلوم هو
المعنى الاول اذ لو كان المعتبر احد المعنيين الاخيرين يلزم ان لا ينتج
الشكل الاول فضلا عن سائر الاشكال اذ على تقدير اعتبار احد المعنيين
الاخيرين لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر كما هو مشروح فى شرح المطالع
واما الثانى فالقضية المشتملة عليه شخصية عند البعض ضرورة ان مجموع
الاشخاص لا يحتمل التعدد ومهملة عند البعض زعما منهم ان لفظ كل
عنوان الموضوع وليس بسور ولعل الحق ما قيل انه ان كان ما يضاف اليه لفظ
كل امرا شخصيا فالقضية شخصية نحو كل زيد حسن وان كان كليا فمهملة
وما يشتمل على الثالث فطبعية لان الموضوع من حيث اعتبار الكلية
موضوع للقضية الطبعية البحث الثانى انا لا نعنى بج ما حقيقته ج ولا ما
صفته ج بل اعم منهما وهو ما صدق عليه ج لان تفسير القضية لابد
ان يكون عاما منطبقا على جميع القضايا المستعملة فى العلوم ليكون
احكامها قوانين كلية فلو كان المراد ما حقيقته ج لا يتناول ما صفته ج
ولو كان المراد ما صفته ج لا يتناول ما حقيقته ج فالمراد اعم منهما وهو ما
صدق عليه ج سواء كان ذلك الصدق ذاتيا كصدق الانسان على
افراده او عرضيا كصدق الكاتب على افراده وسواء كانت تلك
الافراد حقيقية والمراد بها ما تكون خصوصيتها امرا غير اعتبار المعتبر
نوعية كانت تلك الافراد او شخصية فيدخل فيها المصدر بالنسبة
الى المعانى المصدرية فانها انما تخصص وتحصل بها او اعتبارية
وهى التى تكون خصوصيتها بمجرد الاعتبار كالحيوان الجنس والانسان

النوع فانه اخص من مطلق الحيوان والانسان الثالث ان الفارابي اعتبر
اتصاف الموضوع بالوصف العنواني بالامكان حتى يدخل في كل ابيض
ما لا يكون ابيض ازلا وابدا لكن يمكن اتصافه بالبياض واورد عليه بانه
يخالف العرف واللغة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه يخالف
التحقيق ايضا فان النطفة يمكن ان يكون انسانا فلو دخل في كل انسان لكذب
كل انسان حيوان واورد عليه بانه مغالطة باشتراك الاسم فان الامكان
قد يطلق ويراد به الاستعداد والقوة وقد يطلق ويراد به الامكان العام الذي
فان اراد بقوله النطفة يمكن ان يكون انسانا الاستعداد والقوة فهو غير
وارد على الفارابي اذ مراده الامكان العام وان اراد به الامكان العام
فصدق الانسان على النطفة غير مسلم وذهب الشيخ الى انه لا بد من
اتصاف الموضوع بالوصف العنواني بالفعل سواء كان ما يصدق عليه
عنوان الموضوع موجودا في الخارج اولا قال في الشفاء هذا الفعل ليس يعني
الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو
موجود في الاعيان بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى
ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل يكون كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون
قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل
وجوده بالفعل انه ابيض دائما او في وقت اي وقت كان وقال في
الاشارات اذا قلنا كل ج ب نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف
بج كان موصوفا بج في الفرض الذهني او في الوجود الخارجي وكان
موصوفا بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق فذلك الشيء موصوف
بانه ب انتهى والظاهر ان معنى الاتصاف بالفعل هو الاتصاف الذي

يكون لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده بالفعل ففي قولنا كل اسود
كما يدخل الحبشي موجودا كان او معدوما ولا يدخل الرومي فالافراد التي
تتصف في نفس الامر بعد فرض الوجود بالسواد مثلا سواء كانت موجودة
في نفس الامر او معدومة داخلة في كل اسود وما هو غير موصوف بالسواد
دائما لكن يمكن له الاتصاف به غير داخل فيه وان فرضه العقل متصفا به
وبهذا ظهر ان ما قال شارح المطالع ان الفارابي اقتصر على الامكان
وحيث وجده الشيخ مخالفا للعرف زاد فيه قيد الفعل لا بمعنى الوجود
في الاعيان بل ما يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات الخالية عن
العنوان يدخل في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا
اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود كل ما هو اسود في الخارج وما لم
يكن اسود ويمكن ان يكون اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على
راي الفارابي فدخوله في الموضوع لا يتوقف على هذا الفرض ليس
بشيء اذ مراد الشيخ من الفرض الذهني ليس فرض الاتصاف بل فرض
وجود الموضوع ولو كان مراده ما زعم لم يبق فرق بين المذهبين
الا في اللفظ فكيف يكون مناطا لاختلاف الاحكام كاشتراط فعلية
الصغرى على راي الشيخ دون الفارابي وعدم انعكاس الممكنة وغيرهما
المبحث الرابع ان المراد بب مفهومه لا ذاته والا لزم انحصار القضايا
في الضرورية ضرورة ان الموضوع والمحمول متحدان فلا يصدق الامكان
الخاص اصلا ويجب ان يكون صادقا على الموضوع صدق الكلي على جزئياته
والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لجواز ان يكون الحكم في الكبرى
مختصا بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما لا يكون من جزئياته المبحث الخامس

انهم قالوا ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له واورد عليه بوجوه
منها انه على هذا التقدير يكون ثبوت الوجود لموضوعه متوقفا على وجود
موضوعه فذانك الوجودان ما متحدان فيلزم تقدم الشئ على نفسه او متغايران فيتوحد الشئ
الواحد بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل ومنها
ان ثبوت الذاتيات للذات لو كان فرع وجودها لزم تقدم مرتبة العارض
على مرتبة الجوهريات بل انسلاخ الشئ عن ذاته وذاتياته ومنها
النقض بالصفات السابقة على الوجود كالامكان ونحوه ولصعوبة
الاجابة عن هذه الايرادات انكر المحقق الدوانى وغيره من المحققين
الفرعية وتشبثوا بالاستلزام وانت تعلم ان الشبهة الثالثة باقية
بحالها كما لا يخفى وبعضهم قالوا ثبوت الشئ للشئ فرع التقرر السابق
على الوجود ومستلزم للوجود وفيه ان الكلام جار فى التقرر ايضا
لافتقاره على تقدير الفرعية الى التقرر الاخر فان قيل ان انطباع الربط الايجابي
يستدعى الفرعية بالقياس الى التقرر لكنه قد يتخلف بالقياس الى
خصوص حاشيتى الحمل يقال فلا حاجة الى هذا التكلف لجريانه فى فرعية
الوجود ايضا وتحقيق الكلام فى هذا المقام بحيث يميط عنه غواشى الاوهام
ان قولهم ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له يحتمل معنيين الاول
ان ثبوت شئ لشئ فى الذهن اعنى فى مرتبة الحكاية فرع ثبوت
المثبت له فى الواقع فى اى ظرف كان والثانى ان ثبوت شئ لشئ فى
الواقع فرع ثبوت المثبت له فى الواقع والمعنى الاول يحتمل معنيين الاول
ان الحكاية بثبوت شئ لشئ يتوقف صدقها على وجود المثبت له فى الواقع
الثانى ان صدق الحكاية بثبوت شئ لشئ يتوقف بحسب مصداقها

على ثبوت المثبت له فى الواقع فان اريد المعنى الاول من هذين المعنيين فهو حق اذ لا ريب فى ان الحكاية بثبوت شئ لشئ ولو بثبوت الوجود للشئ او ثبوت ذاتياته له او ثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجوداً فى الواقع اذ لا يمكن ان يصدق الحكاية بثبوت شئ لما هو معدوم محض وهذا بديهى ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على الوجود ولا تقدمه على الذاتيات او تقدمه على نفس ذلك الشئ اذ الحكاية بثبوت الشئ للشئ انما يمكن اذا كان ذلك الشئ موجوداً وكذا الحكاية بثبوت ذاتى الشئ له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها كاذبة حين ارتفاع الموضوع والسر فى ذلك ان الحكاية فرع المحكى عنه والمحكى عنه وهو المثبت له اما نفس ذاته المتقررة او من حيث انضمام وصف الى نفس ذاته المتقررة او بحيثية اخرى لاحقة لذاته المتقررة وان اريد المعنى الثانى من هذين المعنيين فلا يحكم بصحته على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له لان الحكاية بثبوت الذاتى للذات او ثبوت الوجود بها ليست متوقفة بحسب المصداق على وجودها اذ ليست حيوانية الحيوان فرعا على وجودها اذ ليس فى مثل هذا الحمل تعدد بحسب المصداق حتى يكون هناك شئ ثابت وشئ مثبت له بل هناك شئ واحد هو نفس الذات ثم العقل يحلله فى ملاحظته الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحته فيما يكون المحمول صفة منضمة الى موضوع او يكون صفة انتزاعية منتزعة عن موصوفها بعد تحققه واما فيما وراء ذلك فكلا واما المعنى الثانى من المعنيين الاولين فصحيح اذ لا شك فى ان ثبوت شئ لشئ اى انضمامه اليه فى الواقع فرع تحقق المثبت له ولا ينتقض

بثبوت الوجود والذاتيات للشيء اذ ليس هناك ثبوت شيء لشيء في الواقع
بل هناك نفس الذات فالحق الاحق بالاتباع ان الحكاية بثبوت شيء للشيء
فرع فعلية المثبت له اي نفس ذاته المتقررة وهذا هو المعنى بقولهم
ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم به هذا المعنى
المصدري الانتزاعي بل ارادوا به مصداقه اعني نفس ذات المثبت
له هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق من الله العلام **قوله**
ومقصودهم من ذلك الايجاز الخ قال الفاضل اللاهوري في حواشيه
على شرح الشمسية الاشهر التلفظ بهما بسيطا كما يقتضيه الكتابة وهو
الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسمهما اعني الجيم والباء
فهو تلفظ باسمين ثلاثيين يشاركهما سائر الاسماء الثلاثية فانه اذا
تلفظ باسمهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان
حيوان يفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير دالا على الشمول لجميع القضايا
بخلاف ما اذا تلفظ ابسيطين فانه لا معنى لهما اصلا فيعلم انه يعبر بهما عن
الموضوع والمحمول وقال بعض المشاهير الاشهر التلفظ بهما اسما مركبا كالمقطعات
القرانية ويدل على ذلك انهم يعبرون عن الوصف العنواني للموضوع بالجيم و
الجيميه والمحمول بالباء والبائية وبالجملة لما ارادوا التعبير عن الموجبة الكلية مثلا
لجراء الاحكام جردوها عن المواد فعاً للتوهم الاختصار وقالوا كل ج ب وقد حكم البعض بان
دعوى الاشهرية من الجانبين بلا بينة والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا
كما قال ابن الحاجب الاصل في كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها ولذا يكتب صورة البسيط
عند التركيب كما في جعفر لكن لا يبعد ان يصطلح على كتابة حرف واحد من الحروف
المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على كتابة الدال كناية عن

بلدة والتاء كناية عن قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرانية صور البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا البس قرينة قضية على التلفظ بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي اطول الالسنة غير لبس مستبعد وما قال الفاضل المذكور انه اذا تلفظ باسمهما يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بالبسيطين فانه لا معنى لهما ليس بشيء لانه كما يفهم عند التلفظ باسمهما ثبوت احد الطرفين للاخر كذلك يفهم عند التلفظ بالبسيطين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انه لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما انفسهما كما في زيد ثلاثي وقد يتلفظ باسمهما كما في هذا الاسم ثلاثي والظاهر ما قال بعض المتاخرين ان الاختصار الاتم انما هو في التلفظ بسيطا والمقصود هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية راسا وبقي العربية فالمقصود الاختصار بالنسبة الى العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم ان الاختصار انما هو في البسيط اذ هو ليس بموضوع للمعاني اصلا بخلاف المركب والقياس على المقطعات القرانية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات فلا تعبير باللفظ المركب فيها لغرض يعجز عن ادراكه السنة البشرية بخلاف ما نحن فيه فان الغرض ههنا واضح وهو التعمية وعدم الاختصار والاختصار الاتم وتعبير الوصف العنواني بالجيم والجيمية والباء والبائية لا يدل على التلفظ بهما مركبا فان الباء والتاء المصدرتان لا يعني

بهما الا عند جعلهما معنى مصدريا بخلاف التلفظ بهما فان المقصود منه
كمال الاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وهذا هو مرضي المصالعلامه
قدس سره ايضا حيث قال في شرح ميزان المنطق التلفظ
بهما بسيطا ارجح عليه قراءة علماء عصرنا **قوله** الحمل في اصطلاحهم
يعني ان الحمل الايجابي بين شيئين يستدعي اتحاد الموضوع والمحمول
هوية ووجودا ليصح الحمل فان المتغائرين تشخصا ووجودا متباينان لا
يحمل احدهما على الآخر وتغايرهما مفهوما ولو بالاعتبار كما في بعض صور
الحمل الاولى ليكون الحمل مفيدا اذ لا فائدة في قولنا الانسان انسان و
تحقيقه ان مصحح صدق الحمل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول هوية
ووجودا في حاق الواقع مع قطع النظر عن تعمل الذهن واختراع العقل و
تغائرهما بحيث اذا لاحظهما العقل ميز بينهما وقضى بان هذا غير ذلك
فالجسم اذا وجد في الخارج اسود فالجسم والاسود موجودان بوجود واحد
في الاعيان ثم الذهن اذا تخيل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود ما يعبر عنه
بالفارسية بسياه والجسم هو جوهر قابل للابعاد الثلثة فيقضي بالتغائر
مفهوما فيتحقق مناط الحمل وبهذا ظهر سقوط ما قد يظن ان الوجود هو
نفس صيرورة الذات في ظرف ما وهو مفهوم واحد انما يختلف بالتوصيف
او الاضافة فحين تغائر المفهومين كيف لا يختلف الوجود بالاضافة اليهما
وذلك لان تغائر المفهومين انما هو في الذهن وهما متغائران بالوجود
فيه ايضا واما في الاعيان فلا تغائر اصلا بل فيهما امر واحد يحلله
العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج حمل الاشتقاق من تعريف
الحمل لانا نقول اطلاق الحمل عليه بضرب من التوسع ومن ههنا يظهر

ان الحمل ليس حلول احد الامرين فى الآخر او حلولهما فى ثالث لان المحمول
المواطاتي لا يحل فى موضوعه والاظهر ان يحمل عليه بواسطة فى وهو كما ترى
ثم الاتحاد المأخوذ فى تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحاداً بالذات كما فى الحمل
الاولى وحمل النوع على الشخص وحمل الاجناس والفصول على ما هى اجناس
وفصول له او اتحادا بالعرض كما فى حمل العرضيات واوردوا اولا بان حمل النوع
على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حمل العرضيات مع كون الاتحاد
فى الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد بالذات وجوداً لا يختص بالذاتيات
وتجيب بان الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات فوجود النوع اذا انسب
اليه فهو للجنس والفصل بالذات واذا انسب الى الجنس فهو للنوع و
الفصل بالعرض واذا انسب الى الفصل فهو للنوع والجنس بالعرض وفيه
ان الجنس والفصل والنوع متحداً ذاتا ووجوداً فههنا ذات واحدة
موجودة بوجود واحد هى بعينه النوع وبعينه الجنس وبعينه الفصل
فوجود كل منها وجود الآخر بالذات وثانيا بان الاتحاد بالعرض لو كان
موجبا للحمل لصح حمل المبادى على معروضاتها كما يصح حمل المشتقات والجواب
ان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة ينسب بها وجود احدهما الى
الآخر وليس مداره على الانضمام او الانتزاع وظاهر ان تلك العلاقة
متحققة فى المشتقات دون المبادي نعم معيار هذه العلاقة فى
المشتقات قيام مباديها وليس قيام المبادى عبارة عن الاتحاد فافهم
واعلم ان الحمل على ثلثة اضرب الاول حمل الشئ على نفسه ولا بد في الاول
ان لا يتعدد الشئ ولا الالتفات اليه والثاني ان يتعدد الالتفات لكن لا
يكون تكثره قيداً لواحد من الطرفين الثالث ان يكون قيدا لكليهما او لاحدهما الرابع

ان يعتبر الشيء باعتبارين حتى يغاير المحمول موضوعه بالاعتبار والاخير
ان صحيحان اذ النسبة بما هي نسبة لا يتحقق الا بين شيئين والاثنينية
لا تحقق الا في الاخيرين لا يقال ان اريد ان النسبة مطلقا سواء كانت نسبة
العينية او غيرها تستدعي تغاير الطرفين فمم وان اريد ان كل نسبة ولو
نسبة العينية تستدعيه فمسلم الا انه لا يدل على المطلوب لجواز ان لا
يكون النسبة فيما نحن فيه مستدعية له لانا نقول الضرورة قاضية
بان النسبة مطلقا تستدعي تعدد حاشيته وظاهر ان النحو الثاني لا
تعدد فيه اصلا ومنع ذلك مكابرة ثم ان الاول من الاخيرين غير مفيد
واما الثاني فهو مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما يقولون الوجود هو
المهية الضرب الثاني الحمل الذاتي وهو حمل ذاتيات الشيء على ذاته
كحمل الحيوان على الانسان وهو كثيرا ما ان يكون نظريا اذ حقايق الاشياء
خفية في الاكثر فما شاع ان ثبوت الذاتيات للذات يكون بين الثبوت
فاسد الثالث الحمل الشائع المتعارف وهو يفيد ان الموضوع فرد من
المحمول او ان ما هو فرد لاحدهما فرد للاخر وينقسم بحسب كون المحمول
ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض ثم ان في
الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمول وهو ما يكون
اخص بحسب الصدق كالانسان بالنسبة الى الحيوان وقد يكون
فردا اعتباريا وهو ما يكون اخصيته بحسب الاعتبار كمفهوم الوجود المطلق
بالنسبة الى نفسه وكذلك الممكن العام والكلي وما يشبهها فهذه المفهومات
لكونها متكررة النوع تحمل على نفسها حملا شائعا ايضا كما انها تحمل على نفسها
حملا اوليا وبعض من المفهومات لا تحمل على نفسها حملا شائعا

بل يحمل عليهما نقائضهما بذلك الحمل كالجزئي واللامفهوم فان الجزئي لا يحمل
على نفسه بالحمل الشائع بل يصدق عليه نقيضه بذلك الحمل لكون
مفهوم الجزئي مما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين وكذا اللامفهوم لا يصدق
على نفسه صدقا شائعا بل يحمل عليه نقيضه بذلك الحمل اعني المفهوم.
قال بعض المدققين المفهوم ان كان مبدأ الاشتقاق فيه متكرر النوع
فهو من قبيل الاول لان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق
منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لشئ يستلزم
حمل مشتقه على ذلك الشئ والا فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن
من هذا القبيل فيحمل على نفسه ولا شك ان حمل الشئ على نفسه تلزم
لعروض مبدء الاشتقاق لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف
المفروض ويرد عليه ما قيل ان السرعة عارضة للحركة وليست
بعارضة للمتحرك وكذا المبدئية للاشتقاق والمحمولية على المعروض
بالاشتقاق عارضة لجميع المبادي وليست عارضة لمشتقاتها و
المحمولية بالمواطاة عارضة للمشتقات وليست بعارضة للمبادي
ومما ينبغي ان يعلم ان الفارابي قسم الحمل على اربعة اقسام حمل الكلي على
الجزئي وحمل الكلي على الكلي وحمل الجزئي على الكلي وحمل الجزئي على الجزئي وقال السيد
المحقق في حاشية شرح المطالع وغيره من كتبه ان كون الجزئي محمولا على شئ حملا ايجابيا
انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على نفسه
لعدم التغاير هوية ولا على غيره لان الهوية المتأصلة لا يحمل على غيره وقولنا هذا زيد
معناه ان هذا مسمى بزيد او مدلول لهذا اللفظ او ذات مشخصة الى غير ذلك من المفهومات
الكلية واورد عليه المحقق الدواني بما محصله ان الهوية الواحدة في الخارج

كزيد مثلا يمكن ان يوخذ مع وصف او مع وصفين متغائرين كالضاحك
والكاتب فيحصل بسبب ذلك مفهومان متغائران فى الذهن ويتحقق مناط
الحمل اى التغائر فى ظرف والاتحاد فى ظرف آخر واجيب عنه بان هذا
انما يفيد مطلق الحمل لا الحمل المتعارف والكلام فيه ضرورة ان حمل الشئ
على نفسه ضرورى لا يصح نفيه اصلا والتعبير بالعنوانين المختلفين
لا يضر الحمل الاولى كما يقال الواجب هو الوجود وفيه ان مفهوم هذا
الكاتب متحد مع الانسان بالعرض مع التغائر فى المفهوم كما ان مفهوم
الكاتب متحد مع الانسان بالعرض مع التغائر فى المفهوم فيكون مفهوم
هذا الكاتب محمولا على زيد ولا يمكن الحمل الاولى لعدم الاتحاد فى الحقيقة
ولا يلزم كون مفهوم هذا الكاتب كليا لصدقه على هذا الماشى وهذا
الضاحك لان الكلية عبارة عن صدق المفهوم على جزئيات كثيرة
وههنا ليس الا جزئى واحد تتحد معه جزئيات كثيرة ولعل غرض السيد
المحقق ان الشخص المتاز امتيازا تاما يعنى الشخص المتعين فى الخارج المعروض
للعوارض الخارجية لا يحمل على مثله فتامل فيه وقد يستدل على صحة
حمل الجزئى على الجزئى بان الصور الحاصلة من زيد فى اذهان طائفة
تصوره جزئيات والهوية الشخصية محمولة عليها وقد عرفت ما له
وما عليه فيما سبق فتذكر والصواب ان يقال لا يرتاب احد فى صدق
قولنا زيد انسان فاما ان يكون عكسه المستوى صادقا او لا لا سبيل الى الثانى
والاول يستلزم كون الجزئى محمولا كما لا يخفى **قوله** ثم الحمل على قسمين قال
صاحب الافق المبين نسبة المحمول الى الموضوع اما بتوسط فى او توسط ذو وله و
يقال لها الحمل بالاشتقاق واما بقول على ويقال لها حمل المواطاة اى الاتحاد

بين الشيئين بهو هو وهو يفيد لعطاء الحد والاسم ويشبه ان يكون
قول الحمل عليهما باشتراك الاسم دون المعنى **قوله** فصل تقسيم آخر للحملية
الخ هذا تقسيم للحملية باعتبار المحكى عنه وتفصيله ان القضية الحملية
على ثلثة اقسام الاول الخارجية والثاني الذهنية والثالث الحقيقية لان
الحكم في القضية الحملية الموجبة بثبوت المحمول للموضوع وفي الحملية السالبة
بسلب المحمول عن الموضوع فان كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع
بحسب الخارج وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب الخارج
فالقضية خارجية كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وان كان الحكم في
الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب الذهن وفي السالبة بسلب
المحمول عن الموضوع بحسب ظرف الذهن فالقضية ذهنية وان كان الحكم
في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب مطلق نفس الامر وفي السالبة
بسلب المحمول عن الموضوع بحسب مطلق نفس الامر فالقضية حقيقية كقولنا الاربعة زوج والاربعة ليس بفرد وكل واحد من هذه الاقسام الثلثة على قسمين لانه ان كان
الحكم باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه عنه بالفعل يسمى بتية وان كان
الحكم باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه عنه على تقدير انطباق الوصف
العنواني على الذات على تقدير وجودها فالقضية غير بتية فاقسام القضايا
ستة الاول الخارجية البتية والثاني الخارجية الغير البتية الثالث
الذهنية البتية والرابع الذهنية الغير البتية الخامس الحقيقية البتية
السادس الحقيقية الغير البتية والحاصل انه ان كانت الحكاية في القضية
عن عالم نفس الامر والواقع فالقضية بتية فان كانت الحكاية عن خصوص
الخارج فالقضية بتية خارجية وان كانت الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتية

ذهنية وان كانت الحكاية عن مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص
ظرف الخارج والذهن فحقيقية بتية وان كانت الحكاية في القضية
عن عالم المفروض والتقدير فالقضية غير بتية فان كانت الحكاية عن
عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني
على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لها او مسلوب
عنها فالقضية خارجية غير بتيه وان كانت الحكاية عن عالم
التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني
على الافراد على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لها او مسلوب
عنها فالقضية ذهنية غير بتيه وان كانت الحكاية عن عالم التقدير
بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني
على الافراد على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر
عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها
فالقضية حقيقية غير بتية وهذا التقسيم لاستيعابه جميع
المحتملات اولى من التقسيمات التي ذكروها في هذا المقام كما لا يخفى على
من راجع الى اسفارهم وههنا مباحث الاول ان ثبوت المحمول للموضوع
اعم من ان يكون خارجيا كما في الخارجية او ذهنيا كما في الذهنية
او اعم منهما كما في الحقيقية فاذا كان الاتصاف خارجيا يلزم وجود الموصوف
في الخارج وان كان ذهنيا ففي الذهن لان مطلق الاتصاف يقتضي ثبوت الموصوف
في ظرف الاتصاف ولا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه وذلك لان معنى كون
الخارج او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود الموصوف في ذلك
الظرف مصححا لانتزاع الصفة عنه وظاهر ان هذا المعنى لا يستلزم تحقق الصفة فيه

بل وجود الموصوف فقط بحيث يصح انتزاع الصفة عنه نعم الاتصاف الانضمامي
يستدعي تحقق الحاشيتين في ظرف الاتصاف واما الانتزاعي فلا يستدعي الا
وجود الموصوف بالنحو المذكور واذا لم يحتج في هذا النحو من الاتصاف الى وجود
الصفة في ظرف الاتصاف فوجودها في ظرف آخر لغو في اتصاف
الموصوف بها نعم يجب وجودها بوجود منشأها في ظرف الاتصاف والاضافات
الانتزاعية وبهذا ظهر ان ما اشتهر ان مطلق ثبوت الصفة في اي ظرف كان
ضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء ليس بشيء لان
الاتصاف نسبة فهي فرع لوجود المنتسبين فلا بد من وجود الصفة في ظرف
الاتصاف لانا نقول قد حقق المحقق الدواني وغيره من المحققين انه فرق
بين كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده فظرف نفس الاتصاف
هو الخارج وهو لا يستدعي ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده
الذهن والنسبة انما تقتضي وجود الحاشيتين في ظرف وجود
الاتصاف لا في ظرف نفس الاتصاف وصاحب الافق المبين بعد ما
اعترض عليه تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني بان ليس الوجود الا
الكون المصدري فلا معنى لكون الخارج ظرفا لشيء مع عدم كونه ظرفا لتحققه
قال الاتصاف العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف
في الاعيان كثبوت البياض للجسم وانتزاعي يعبر عنه بثبوت الصفة
للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية للسماء وثبوت
العمى لزيد لكن المحكي عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف
في الاعيان فالخارج في الاول ظرف الثبوت ووعاؤه وفي
الثاني جهة الاتصاف ومطابقه وما فيه اساسه وبناؤه والمرجع

الى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف بما هو موصوف هذا كلامه وانت تعلم
ان غرض المحققين من تحقق نفس الاتصاف فى الخارج تحقق الموصوف
بحيث ينتزع عنه الصفة تعنى كون الخارج او الذهن ظرفا للاتصاف
هو ان يكون وجود الموصوف فى الخارج او الذهن منشأ لصحة انتزاع ذلك
الاتصاف منه وليس معناه ان يكون الاتصاف الذي هو نسبة موجودا
بنفسه فى الخارج واما صاحب الافق المبين فاما ان يقول ان الخارج فى
الاتصاف الانضمامى ظرف لوجود ذلك الاتصاف لاعترافه بان الخارج فى
الاتصاف الانضمامى ظرف الثبوت ودعائه ولا يخفى سخافته اذ الاتصاف
لو كان موجودا فى الخارج فلا بد من ان يكون موصوفه متصفا بهذا الاتصاف
فيكون الاتصاف بهذا الاتصاف ايضا انضماميا والخارج ظرفا لوجوده
وهكذا فيلزم التسلسل المستحيل مع ان وجود المعانى النسبية فى الاعيان مما
يشهد ببطلانه البله والصبيان واما ان يقول الخارج هناك ظرف نفس
الاتصاف لا ظرف ثبوته فصار المفرعين المفر على ان قوله والمرجع الى كون
الخارج الخ نص على الفرق بين كون الخارج ظرف نفس شيء وبين كونه ظرف
وجوده كما لا يخفى على المتامل الثاني قد زعم الاكثرون ان تقسيم الحقيقية
الى البتية وغير البتية يدفع الاشكال المشهور من انه لو كان صدق الموجبة
مستدعيا لوجود الموضوع يلزم ان يكون موضوع قولنا الخلاء مستحيل
واجتماع النقيضين ممتنع وشريك البارى ممتنع وامثال ذلك موجودا
لان هذه القضايا حمليات غير بتية وقد حكم فيها على الاتحاد بالفعل
على تقدير انطباق طبيعة العنوان على الافراد فلا تستدعى
وجود الموضوع اذ هي مساوقة للشرطية

ضرورية انه قد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقدير ما لا انهار انما
اليها كما ظن والحاصل ان الحكم في هذه القضايا ليس الا على الافراد
الفرضية المقدرة الوجود وهذا لا يستلزم وجود الموضوع الا فرضا فان
هذا ليس بشيء اذ جعل هذه القضايا غير بتية لا يحسم مادة الاشكال
لان هذه القضايا تصدق بتية قطعا مع عدم الموضوع فجعلها غير بتية
لا يضر المعترض كما لا يخفى وقد يقال ان الحكم في هذه القضايا على طبيعة
الموضوع الموجودة في الذهن وهي امر كلي يمكن تصوره ويصلح للحكم فهي
محكومة عليها بالامتناع وانما يصدق هذا الحكم باعتبار موارد
تحققها فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء الموارد و
هذا عجيب جدا اذ ليس لهذه المفاهيم موارد ومصاديق اصلا وانما
هي عنوانات من غير معنون فلا تكون معنونات هذه العنوانات
موجودة اصلا لكونها باطلة الذوات فلا يصلح الحكاية الايجابية
عنها اصلا والا لزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات
الموضوع فالتحقيق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا وان كانت
موجبات بحسب الظاهر لكنها في الحقيقة سوالب فمعنى شريك الباري
ممتنع انه ليس بموجود بالضرورة وتحقيقه انه لا يرتاب في ان الممتنعات
لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوع فان ك
وجود لها ذهنا وخارجا اصلا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي تري
في بادي الراي ايجابية سلبية في الواقع واذن مال قولنا شريك الباري
ممتنع انه ليس بجائز الوجود ومكن التقريب والبديهة قاضية بان السالبة لا يستدعي
وجود الموضوع انما يستدعي تصوره والممتنعات ايضا متصورة بحصول عنوانها ولو كان

امثال هذه القضايا موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك البارى
ممتنع الى ان هناك شيئا فى نفس الامر يصدق عليه انه شريك
البارى وهذا باطل قطعا فليس لهذ العنوان معنون اصلا فلا ينعقد
موجبة صادقة لا يقال يصدق على الممتنعات انها ضرورية العدم
وهذا حكم ايجابي صادق لكذب نقيضه وهو انها ليست بضرورية
العدم فلو لم يصدق قولنا شريك البارى ضروري العدم لصدق
سلبه سلبا بسيطا وظاهر انه ليس بضرورى الوجود ايضا فيكون ممكنا
اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم
ينحصر المواد فى الثلث حصرا عقليا لانا نقول الامتناع ليس عبارة عن ضرورة
السلب الثابت بل هو عبارة عن السلب البسيط الضرورى والامكان
عبارة عن سلب هذا السلب بما هو سلب لا عن سلب ثبوت ضرورة
السلب ولا يلزم من انتفاء السلب الثابت لانتفاء الموضوع انتفاء
السلب البسيط فتامل ولا تغفل الثالث ان السالبة لا يستدعى وجود
الموضوع بل قد تصدق بانتفائه ايضا ومن ثم قيل ان موضوع السالبة
اعم من موضوع الموجبة وليس معناه ان موضوع السالبة يجوز ان يكون
معدوما فى الاعيان بخلاف موضوع الموجبة اذ موضوع الموجبة ايضا
قد يكون معدوما فى الاعيان ولا ان موضوع الموجبة يجب ان يحصل فى
الخارج او فى الذهن بخلاف موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا
كذلك بل معناه ان السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت من حيث هو غير ثابت
بخلاف الايجاب فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث
هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت ما لان الاثبات يقتضى ثبوت شئ حتى يثبت له شئ والسلب يقتضى

ذلك فالاعمية بالاعتبار وتحقيقه ان العموم على ضربين احدهما
ان يكون بحسب الافراد نوعية كانت او شخصية كالعموم الذي يكون
الحيوان به اعم من الانسان والانسان من زيد والعام بحسبه اكثر تنا
ولا وثانيهما ما يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي يكون الحيوان
بما هو حيوان بحسبه اعم من الحيوان المطلق الماخوذ جنسا ومن الحيوان
الماخوذ مادة ومن الحيوان الماخوذ نوعا فاعمية الاول بالنسبة الى الثاني و
الثالث والرابع اعتبارية محضة فكذلك موضوع القضية اعم من نفسه اعمية
بالاعتبار في الحكم السلبي واخص منه اخصية كك في الحكم الايجابي هذا
خلاصة ما افاده العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق وبهذا يندفع
ما قد يورد ان موضوع السالبة اذا كان اعم من موضوع الموجبة لم يتحقق
التناقض بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية لتباين افرادهما وذلك
لان موضوعها اعم اعتبارا من موضوع الموجبة فلا يلزم تحقق احدهما دون
الآخر واعلم ان الشيخ المقتول ذهب الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة
انما يكون في الشخصيات والطبيعيات واما المحصورات فلاشتمالها على
عقد وضع هو في قوة قضية حملية ايجابية لا محالة يستدعي وجود الموضوع
سواء كانت موجبة او سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبتها واعترض
عليه كل من نظر في كلامه بان عقد الوضع لا يصلح ان يوجد تركيبا حمليا كيف
ويمتنع الحكم في شيء من اطراف القضية ما دامت اطرافا لها بل انما يتعلق الحكم
بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين وما قال صاحب الافق المبين وتبعه
تلميذه الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق ان عقد الوضع يشبه عقد الحمل
من حيث ان في تركيبه التقييدي اشارة الى تركيب خبري فلا يخفى

سخافته لان التركيب التقييدي ليس حكاية عن شيء فلا يجب تحقق مصداقها
بل انما هي عنوان وشرح للافراد ليلتفت اليها فيحكم عليها فلا بد من اعتبار العقل
الاتصاف ولو فرضا وهذا لا يستدعي تحقق الموصوف بخلاف التركيب الخبري
فانها حكاية فيجب تحقق مصداقها فتامل **قوله** فالمعدولة ما يكون حرف السلب
اعلم ان حرف السلب موضوع لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جزءا من احد
الطرفين او منهما عدل عن معناه الاصلي فسميت القضية التي جعل حرف السلب جزءا
منها معدولة تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزءا من الموضوع فالقضية معدولة الموضوع
وان جعل جزءا من المحمول فمعدولة المحمول وان جعل جزءا من الطرفين فمعدولة الطرفين والامثلة
ظاهرة من المتن وهذا تقسيم للمعدولة الملفوظة ويعلم منه تقسيم المعقولة ايضا بان
معنى السلب ان كان جزء الطرف من اطراف القضية فمعدولة معقولة ومحصلة ملفوظة
لعدم حرف السلب في اللفظ والا فمحصلة معقولة ومعدولة ملفوظة ثم انه قد اشتبه الامر
في الامتياز بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول لوجود حرف السلب فيهما
فذكروا ان الفرق بينهما لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان الرابطة ان تأخر عن لفظ السلب
فسالبة بسيطة والا فموجبة معدولة لان لفظ السلب اذا تقدم على الرابط يقتضي
رفعه واذا تأخر يصير جزءا من المحمول فتصير معدولة واعترض عليه بان ما ذكر انما هو قاعدة
العربية وليست عامة لجميع اللغات اذ ربما يوجد في بعض اللغات
كالفارسية ان حرف السلب مقدم على الرابط ويكون القضية
مع ذلك موجبة كقولهم زيد نابينا است وبحث المنطقي من حيث
انه منطقي يجب ان يكون عاما فالصواب ان يقال حرف
السلب اذا كان مربوطا بواسطة الرابطة الى
الموضوع كانت القضية موجبة سواء

تقدمت الرابطة او تأخرت واذا كان قاطعا للرابط كانت القضية سالبة
تقدمت الرابطة او تأخرت وقد يفرق بان لفظ لا وغير مختصان بالمعدولة
ولبس السالبة فتامل واما المعنوى فهو ان السالبة البسيطة اعم من
الموجبة المعدولة المحمول لما عرفت ان السلب يصح عن غير الثابت .
من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب العدولى فان طبيعة الرابط
الايجابي يقتضي وجود الموضوع سواء كان المحمول عدميا اولا قال الشيخ
فى منطق الشفاء انما اوجبنا ان يكون الموضوع فى القضية الايجابية
موجودا لا لان قولنا غير عادل يقتضي ذلك بل لان الايجاب يقتضى ذلك
فى ان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم اولا
يقع الا على الموجود فيجب ان ن يعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد كذا وبين
قولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
فى انها يصدق على المعدوم من حيث انه معدوم ولا يصدق الموجبة
المعدولة على ذلك انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان المتأخرين اعتبروا قضية
سموها سالبة المحمول وقالوا في الفرق بينها وبين السالبة البسيطة
ان فى السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفى السالبة المحمول يرجع
ويحمل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة ج ليس ب ومعنى السالبة
المحمول ج ليس ب ست وفى الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة
الى حكم معقود بخلاف المعدولة وزعموا انها مساوية للسالبة البسيطة
فى عدم اقتضائها لوجود الموضوع فانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه
منتف عنه ب والا لصدق نقيضه اى ليس بمنتف عنه فلا يصدق السالبة واذا
صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلبه عنه واورد عليهم اولا بان السلب من حيث

انه رابطة لا يمكن ان يكون جزءاً من المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون
السلب جزءاً من المحمول من غير اعتبار امر آخر فهذه القضية على تقدير
ثبوتها احد نوعي المعدولة ولذا قال المحقق الطوسي في نقد التنزيل
اذا تأخر السلب عن الرابطة فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفاً
مع غيره او لفظ لا مركباً بغيره لان جميع ذلك المؤلف او المركب بمنزلة
مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان تحمل على مفرد حمل هو هو فيكون
بمعناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء وهو الشيء
الذي يحكم انه ليس ب او لا ب او باي عبارة شئت انتهى والحاصل ان
المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءاً من المحمول باي وجه كان والفرق
بالاجمال والتفصيل لا يوجب كون المجمل ثبوتياً والمفصل سلبياً لان ذلك
التفاوت انما يكون في نحوي الملاحظة لا في نفس الشيء الملحوظ فلا يقتضي
صدق احدهما حيث يكذب الاخر وما قال شارح المطالع ان السلب في
سالبة المحمول خارج عن المحمول بخلاف المعدولة فلا يخفى سخافته لانها
على هذا التقدير لا يكون موجبة اصلا بل يكون سالبة وثانياً بان طبيعة
الربط الايجابي مطلقاً يقتضي وجود الموضوع ولا مدخل فيه لخصوصية
المحمول اصلا كما عرفت من كلام الشيخ في منطق الشفاء والمقدمة القائلة
ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له لا يستثنى منه الفعل شيئاً
من المفهومات واما ما قالوا في وجه مساواتها للسالبة فلا يخفى وهنه
لان نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة السالبة المحمول وهي تجتمع
مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع مع السالبة
عند انتفاء الموضوع فح لا ريب في صدق السالبة واعلم انه قال

المحقق الدواني في الحاشية القديمة الحق عندي ان المساواة
بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يلزم منه عدم اقتضاء هذه الموجبة
وجود الموضوع وذلك لان البرهان دل على ان جميع المفهومات
موجودة في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح الحكم عليه بحكم ايجابي
صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر
صدقت السالبة صدقت الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول وليس ذلك
مبنيا على ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع بل على ان الوجود الذي
يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات مشاركة
في ذلك الوجود فلما اورد عليه معاصره بانه ان اراد بوجود المفهومات تحقق
العنوانات فمسلم لكنه غير كاف في صدق الحكم الايجابي كما هو شان القضايا
المتعارفة اذ اشترط صدق الحكم المذكور فيها وجود افراد العنوان لان مفاده
هو الاتحاد في الوجود بين افراد العنوان وافراد مفهوم المحمول كلا وبعضا
وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم بل ضروري البطلان
اذ لا وجود لافراد اللاشي واللاممكن والمعدوم المطلق ونظائرها اجاب
بان المراد وجود نفس المفهومات وظاهر ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا
يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم من المفهومات وموضوع القضية الموجبة
الصادقة يجب ان يكون موجودا في نفس الامر والمراد ههنا كون نفس المفهوم
محكوما عليه على سياق القضية الطبيعية وانما اشترط الحكم الايجابي وجود
افراد العنوان في قضايا مخصوصة دون مطلق القضايا فان
القضايا الطبيعية والشخصية ليست كذلك وبالجملة المقصود
وجود المفهومات في نفس الامر وما من مفهوم الا ويصير عنوانا

في قضية موجبة صادقة فاذا سلم وجود العنقاء ثابت فقد حصل المطلوب ولا يضر عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها هذا محصل كلامه في الحديدة ولا يخفى على من له فهم سليم ان وجود المفهومات غير مجد اصلا لان الغرض اثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة المحصورتين وهذا موقوف على اثبات ان افراد كل مفهوم موجودة في نفس الامر حتى يصدق الموجبة السالبة المحمول المحصورة واثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول الطبيعة والسالبة البسيطة غير نافع ولا يفي لتصحيح القواعد كما لا يخفى ومع ذلك لا يتم الا اذا ثبت سلب كلما تسلب من الافراد للطبيعة مع انه يصح سلب الكلية عن افراد الانسان مثلا مع امتناع ثبوته للطبيعة وقال دح في شرح التهذيب الحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتاخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع فيه لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا لا ذهنا ولا خارجا وصدق السالبة يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من السالبة المحمول قلت المراد بالوجود الذهني هٰهنا الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات التصورية مساوية الاقدام في انها موجودة في نفس الامر وانها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة مثل قولها انها مغايرة لجميع ما عداه واما ان ذلك الوجود في مشعر من مشاعر اولا وعلى الاول ففي اي مشعر فبحث اخر وبهذا القدر ثبت المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه وانت تعلم انه فاسد ايضا اذ محصله اثبات مساواة السالبة الخارجية لسالبة المحمول الحقيقية

ولا يخفى انها لا تصح الا اذا ثبت ان سلب كلما يسلب عن الافراد الخارجية ثابت
للافراد المقدرة ضرورة ان مجرد وجود الموضوع تقديرا لا يكفي لصدق
سالبة المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول له ايضا مع انه لم يثبت
بعد ضرورة انه يصدق قولنا لا شئ من العنقاء بطائر خارجية لعدم
اقتضائها وجود الموضوع ولا يصدق قولنا كل عنقاء ليس بطائر حقيقية
فانه كلما لو وجد وكان عنقاء فهو طائر فتامل وانظر الى الاضطراب الذي
وقع لهذا المحقق في هذا المقام **قوله** ويسمى الغير المعدولة في الموجبة بالمحصلة
الخ اما تسمية الغير المعدولة في الموجبة بالمحصلة فلتحصيل طرفيها بسبب عدم
وقوع حرف السلب جزء الشئ من طرفيها واما تسمية السالبة الغير المعدولة
بالبسيطة فلعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة **قوله** وقد
يذكر الجهة في القضية فيسمى موجهة ورباعية اعلم ان كل نسبة بين الموضوع و
المحمول لا تخلو في نفس الامر اما ان تكون ضرورية التحقق فهي واجبة او ضرورية
العدم فهي ممتنعة او لم تكن ضرورية التحقق واللاتحقق فهي ممكنة فكل نسبة
لا تخلو في نفس الامر عن تلك الكيفيات الثلث وتلك الكيفيات لها
اعتباران اعتبار انفسها مع قطع النظر عن حكاية الحاكي واعتبار تعقلها فهي
بالاعتبار الاول تسمى موادا وعناصر وبالاعتبار الثاني تسمى جهات فالمادة
هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة هي ما يفهم عند النظر في تلك القضية
من نسبة محمولها الى موضوعها سواء تلفظ بها او لم يتلفظ و
القضية التي اشتملت على الجهة تسمى موجهة لاشتمالها عليها و
رباعية ايضا لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة وههنا مباحث
لا بد من التنبيه عليها الاول ان القدماء ذهبوا الى

ان المادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية فقط قال الشيخ في الشفاء اعلم ان
حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب علمنا وتصريحنا به بالفعل
انه كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي للمحمول
عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب او لا دوامها تسمى
مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فتسمى
مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه و
تسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احدهما وتسمى
مادة الامكان وهذا الحال لا يختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة
توجد لمحمولها هذا الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد
الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى والظاهر انهم اصطلحوا على تسمية
كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالمادة فالمادة عندهم هي كيفية
النسبة الايجابية سواء اوجب او سلب واما كيفية النسبة السلبية
في نفس الامر المخالفة لكيفية النسبة الايجابية فهي لا تسمى مادة في
الاصطلاح ولا يلزم منه ان لا يكون للنسبة السلبية كيفية في نفس الامر
سواء سميت مادة او عنصرا او لا وكيف يجوز عاقل ان مصاديق النسب
السلبية في الواقع ليست ضرورية ولا ممتنعة ولا ممكنة وما قال صاحب
الافق المبين انى مصوب سلف الفلاسفة فيما عقلوا ان النسبة العقدية
في كل عقد موجبا كان او سلبا ثبوتية وان لا نسبة في العقد السالب وراء
النسبة الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومفاده
هو سلب تلك النسبة وليس فيه حمل وانما يقال له الحمل على المجاز والتشبيه
وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما يكون المادة بحسب النسبة الايجابية

فلذلك لا يختلف المادة فى الموجب والسالب بحسب النسبة الايجابية
والسلبية وردعك عما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان فى السالبة
نسبة سلبية هى وراء النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة
السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية وان مادة النسبة السلبية
مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شيء منهما عن المواد الثلث
الا ان المشهور اعتبارها فى النسبة الثبوتية لفضلها وشرفها واندراج
ما يعتبر فى النسبة السلبية فيها اذ واجب الوجود هو ممتنع العدم وممتنع
العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فاعلمن ان المادة
هى حال المحمول فى نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق
او امكان صدق وكذب وهى فى مطلق الهلية البسيطة يرجع الى حال
الموضوع فى تجوهره او فى وجود نفس ذاته المتجوهرة لا حال المحمول فى نسبة
الى الموضوع وثبوته له بحسب قوة الذات وتاكد التجوهر ووثاقة الوجود
وحصافة التحقق او ضعف الذات وسخافة الحقيقة ووهن الوجود
وبطلان التحقق وفى الهلية المركبة هى المحمول فى نسبة الى الموضوع وثبوته له باعتبار
وثاقة النسبة او ضعفها وليس فى السالب الا انتفاء الموضوع فى نفسه وانتفاء المحمول عنه
على انه ليس هناك شيء الا ان هناك شيئا هو الانتفاء فليس فيه مادة حال فان السلب
رفع الذات وقطع الربط لا ثبوت الرفع والقطع حتى ينقلب ايجابيا فاذن لا يتصور
المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس عما هو ليس حال وانما يكون
للشيء حال بما هو شيء لا لما هو ليس بشيء انتهى فلا يخفى سخافته ووهنه لان القضية
السالبة مركب تام خبرى لا ارتياب فيه لاحد فلا يخلو اما ان يكون فى القضية السالبة
نسبة سلبية ارتباطية او لم يكن على الثانى لا يكون صالحة للتصديق والتكذيب فلا يكون

قضية بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها وهذا مخالف للحكم الفطرة
وعلى الاول يبطل قوله ان لا نسبة فى العقد السالب عدا النسبة الايجابية
الخ وشأن القدماء ارفع واعلى من ان يقولوا ان القضية السالبة ليس
فيها نسبة رابطة اصلا كيف واذا لم يكن فيها نسبة رابطة لا تكون
القضية السالبة كلاما تاما محتملا للصدق والكذب بل غرضهم ان النسبة
السلبية واردة على النسبة الايجابية مضافة اليها والمتأخرون
يقولون انها عبارة عن مفهوم واحد بسيط رابطة بين الحاشيتين
فى مرتبة الحكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث
لا يجوز العقل اجتماعهما فى الصدق والكذب على ان النسبة السلبية
ليست لا شيئا محضا كما توهم بل هى مفهوم موجود فى الذهن ورابطة
فى مرتبة الحكاية الذهنية فلا وجه لنفى جواز تقييدها بالجهة وبهذا
ظهر ان ما فرع على كون النسبة السلبية قطعا للربط ان السوالب
الموجهة ليست الجهات فيها جهات للنسبة السلبية انما هى جهات
للنسبة الايجابية المسلوبة فالسالبة الضرورية مثلا ما حكم فيها بسلب ضرورة
ثبوت المحمول للموضوع لا ما حكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع وانه لا يلزم
فى التناقض الاختلاف فى الجهة بل نقيض كل موجهة نفسها المختلفة معها اصلها
بالايجاب والسلب باطل قطعا ولا يلزم انهم اهملوا اسس من الاصول فى كثير
من الفصول ثم ما ذكره منقوض بمادة الامتناع فانها لا شئ محض لا انها شئ معبر
عنه بالممتنع فينبغى ان لا يصح تكيفها بكيفية اصلا لان الكيفية لا تكون لما هو لا شئ
بل لما هو شئ فتامل ولا تخبط واما المتأخرون فذهبوا الى ان المادة عبارة عن
كل كيفية ثابتة للنسبة اية نسبة كانت ايجابية او سلبية فحكم وامر وتوقيت

واطلاق وامكان فالفرق بين مذهب القدماء والمتاخرين بوجهين الاول ان
ان المادة عند القدماء منحصرة في الكيفيات الثلث المذكورة وعند المتاخرين
عبارة عن اية كيفية كانت والثاني انها عند القدماء عبارة عن كيفية النسبة
الايجابية وعند المتاخرين عن كيفية اية نسبة كانت ايجابية اوسلبية
فالموجهات عند المتاخرين غير محصورة في عدد لكون الكيفيات غير محصورة
في عدد وكل قضية مع اية كيفية اخذت تكون موجهة وما قيل ان كون
الموجهات غير محصورة ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين وليس منوطا
بكون المادة عبارة عن اية كيفية كانت، بل الموجهات عند القدماء ايضا
غير محصورة وان كانت المادة مخصوصة بالكيفيات الثلث لان الجهة عندهم
اعم من المادة ففيه ان الشيخ قد صرح في الشفاء بان الجهات ثلث واحدة
تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجبة واخرى على استحقاق دوام اللا
وجود هي الممتنعة واخرى على لا استحقاق دوام الوجود وهي الممكنة البحث
الثاني ان الجهة ان وافقت المادة صدقت القضية والا كذبت والمراد
بموافقة الجهة المادة عدم المنافاة والمباينة بينهما بعد اضافتهما الى ما هو
متكيف بهما وان كانا مختلفين في نفس مفهومهما قبل الاضافة فلا يرد
انه لا يصح على راى القدماء فان الجهة في قولنا لا شيء من الانسان بحيوان بالضرورة
موافقة للمادة ضرورة انها كيفية للنسبة الايجابية فالمادة مادة الضرورة
والجهة ايضا دالة عليها مع كون القضية كاذبة وبالجملة السالبة الضرورية
في مادة الايجاب الضروري كاذب وجه عدم الورود
ظاهر فان الضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة
لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدين في نفس معنى

الضرورة البحث الثالث انهم اختلفوا في ان الوجوب والامكان والامتناع التي
هي جهات القضايا هل هي بعينها الوجوب والامكان والامتناع التي
يبحث عنها في الفلسفة الاولى ام غيرها فذهب صاحب المواقف الى انها
غيرها واستدل عليه بانها لو لم تكن غيرها لزم كون لوازم المهية واجبة
لذواتها لان اللوازم واجبة بالوجوب المنطقي فلو كان عين الوجوب المستعمل
في الحكمة لكانت واجبة لذواتها واجاب عنه العلامة القوشجي بانه ان
اراد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد
كونها واجبة الوجود لذوات المهيات فبطلان التالي ممنوع فان معناه انها
واجبة الثبوت للمهية نظرا الى ذواتها من غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس
بمحال فان الزوجية واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان تكون الزوجية
واجبة الوجود في نفسها لا ان تكون واجب الثبوت لغيرها وقد وجهوا كلام صاحب
المواقف بتوجيهات ذكرها يوجب الاطناب والحق ان الجهات المنطقية و
المواد الحكمية متحدان مفهوما وليس الفرق الا ان في المنطق تعتبر بالقياس
الى كل قضية وفي الحكمة بالقياس الى قضية محمولها الوجود فالمواد الحكمية
من افراد الجهات المنطقية فافهم **قوله** فاحدها الضرورية المطلقة قال
صاحب الافق المبين الضرورة اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية
السرمدية كقولنا الله تعالى موجود بالضرورة او عالم
بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها
مع ذلك الوصف لا بسببه وهي الذاتية المقيدة مع الوصف
كقولنا العقل جوهر مفارق والانسان حيوان فانا لا نعني بذلك
ان العقل سرمدا جوهر مفارق او ان الانسان لم يزل ولا يزال

حيوانا بل نعني ان العقل مادام متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجاعل البتة فانه يصدق عليه الحكم الايجابي بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل فانه حيوان واما المعلقة شرطا على سبيل الاستناد اليه لا تعليقا على سبيل مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما داخل لعقد او خارج عنه والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايضا وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة مشروطة **قوله** وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول الخ اورد عليه بوجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود كقولنا كل انسان موجود بالضرورة لزم عدم منافاة الضرورة الامكان الخاص لان القضية المذكورة صادقة ضرورة وجود الشيء مادام كونه موجودا لاستحالة سلب الشيء عن نفسه مع صدق قولنا كل انسان موجود بالامكان الخاص لان الوجود والعدم كلاهما غير ضروريين للانسان واجيب عنه بانه فرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها بشرط الوجود والمتحقق فيما كان المحمول الوجود الثاني والمعتبر في تعريف الضرورية الاول واعترض عليه المحقق الدواني بانه لو كان معنى الضرورة المطلقة ما ذكر لزم ان لا يصدق الا في مادة الضرورة الازلية فلا يكون اعم منها لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت المحمول ضروريا في ذلك الوقت وهذا

في غاية المتانة واما النقض عليه بثبوت الذاتيات للذات فانه ضروري للذات لا بشرط الوجود والا لزم كون الذاتيات مجعولة ثم ما فيه من السخافة مما لا مساس له بكلام المعترض اصلا كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فالصواب في الجواب ما قيل انه اذا كان المحمول هو الوجود يصدق الضرورية الميزانية والممكنة الحكمية وهي ليست منافية لها بل اخص منها ولا تصدق الممكنة الميزانية المنافية لها الثاني ان التعريف يقتضي ان لا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المعدولة فان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها بضرورة سلب المحمول ما دام ذات الموضوع موجودة فالضرورة فيها مقيدة بالوجود والمقيد لا يتحقق بدون تحقق القيد فهذه السالبة لا يتحقق بدون تحقق الموضوع وقد ثبت ان السالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المعدولة وايضا يلزم ان لا يصدق لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة لان السالبة البسيطة الضرورية يقتضي وجود الموضوع والعنقاء لا وجود له فيصدق نقيضه هف واجيب عنه ان ما دام في السلب ظرف للثبوت الذي يتضمنه السلب وح يجوز ان يكون صدق السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع او بانتفاء المحمول اما في جميع اوقات وجود الذات نحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة او في بعضها نحو لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة واورد عليه بعض السلام بانه يلزم ان لا تنافي السالبة البسيطة الضرورية الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل صادق فيصدق بالامكان ضرورة استلزام الاخص مطلقا الاعم كذلك والسالبة الضرورية صادقة ايضا كما قيل لزم اجتماع النقيضين وبطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويان نظرا لسلب الحكم عن بعض

من سلب الاخص ثم قال في توضيحه انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة
اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما سالبتهما فتتساويان لانه اذا
صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان صدق الايجاب
يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر اذا عرفت هذا
فنقول المجيب اعترف بان قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة
ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا تصدق في هذا المثال بناء على
ان السلب ليس ازليا لثبوت كل قمر منخسف بالامكان الازلي فذلك ينافي
ما عليه الجمهور من مساواتهما وان التزم صدقها وتصرف في معناها مثل
التصرف في معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور
ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا يبطل
التساوي فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا
فسلبهما يجب ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من
سلب الاخص واذا كان بين السلبين عموم وخصوص فكذا بين ضرورتهما
فان ضرورة الخاص مستلزم لضرورة العام من غير عكس واما اذا كان
الظرف قيدا للسلب لا للمسلوب فلا يلزم ذلك وايضا يلزم ان
لا ينعكس السالبة الضرورية كنفسها ولا الى الدائمة فانه لا يصدق
في المثال المذكور قولنا لا شيء من المنخسف بقمر بالضرورة فيبطل
القواعد المبنية على هذا الانعكاس وعلى كون الممكنة نقيضا للضرورية
ثم قال وغاية ما يجاب ان الوجود المأخوذ في التعريف اعم من المحقق
والمقدر ولا يخفى ان الاشكال المذكور باق بحاله الا ان يقال السالبة
الضرورية ما يحكم فيها بسلب المحمول عن ذات الموضوع في ازمنة

اعتبار العقل الوجود بالضرورة وصدق هذا السلب اما بانتفاء هذا الوجود
المعتبر عن نفس الامر تحققه وسلب المحمول وهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها بثبوت المحمول
الذات في جميع ازمنة فرض العقل واعتبارها موجودة فان هذا الثبوت
الضروري انما يصدق اذا كانت الذات المثبتة لها موجودة في نفس الامر
قوله وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام
ذات الموضوع موجودة وفيه بحث مشهور تقريره انه يلزم على هذا
ان لا يتحقق بين الدائمة والمطلقة العامة تناقض مع انهما متناقضان
كما سيجيء ان شاء الله تعالى بيانه ان القضية التي محمولها الوجود او لازم
من لوازمه مثل قولنا زيد موجود او الجسم متحيز وغيرهما لا ريب انهما دائمتان
فانه يصدق زيد موجود ما دام ذاته موجودة والجسم متحيز ما دام ذاته موجودة
مع انه يصدق زيد ليس بموجود بالاطلاق العام والجسم ليس بمتحيز بالاطلاق
العام لعدم ضرورة الوجود للموضوع فلا يبقى بينهما تناقض وعلى هذا التقدير
لا يتوجه ان يقال المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايرا للوجود و
ليس هناك دوام ذاتي ولا حاجة الى ما قيل انه لا بد من حمل التعريف على غير
المتبادر لان قولنا العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة كاذبة فيلزم
صدق نقيضه وهو الدائمة فيكون نقيضه وهو قولنا العقل الفعال
موجود دائما دائمة مع كون المحمول فيها الوجود والجواب ان نقيض قولنا
زيد موجود دائما ما دام ذاته موجودة ليس قولنا زيد ليس موجودا
بالاطلاق العام بل نقيضه زيد ليس بموجود ما دام موجودا بالفعل وهو
ليس بصادق وتفصيله ان الدوام في امثال هذه القضايا
دوام ذاتي لا ازلي ونقيض الدوام الذاتي الاطلاق

انما هو المقيد بقيد الوجود اى فعلية الجانب المخالف في اوقات وجود الموضوع
وهو ليس بصادق ولا قبلية فيه والحاصل انه لا يلزم اجتماع الدائمة
المطلقة مع المطلقة العامة التي هي نقيضها بل مع المطلقة الدائمة
التي هي نقيض الدائمة الازلية واعلم ان الدائمة المطلقة اعم مطلقا من
الضرورية المطلقة لان امتناع انفكاك النسبة يستلزم دوامها
بلا عكس كلي كحركة الفلك فانها دائمة غير منفكة عنها لكنها ليست
بمستحيلة الانفكاك لا يقال قد ثبت في الفلسفة الاولى ان الدوام
لا يخلو عن الضرورة اما اذا كان الدوام في مادة الوجوب فظاهر واما
اذا كان في مادة الامكان فلانه لما دام الوجود فهو واجب بالغير لما
ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد او دوام العدم فيكون ممتنعا بالغير
لان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم وعلى التقديرين لا يخلو الدوام
عن الضرورة لانا نقول ما ذكرنا من النسبة بحسب النظر الى مجرد مفهوم
القضية مع قطع النظر عن الاصول التي تحققت في الفلسفة لان بناء
الكلام على تلك الاصول ليس من وظائف هذا الفن فافهم **قوله** وهي
التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول الخ اعلم ان للمشروطة العامة معنيين
الاول ان ثبوت المحمول ضروري للموضوع بشرط اتصافه بالوصف
العنواني والثاني ان ثبوته ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف
والفرق بين معنيين ان في الاول الوصف مدخل في الضرورة فهو الحكم بضرورة
النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة به بخلاف
الثاني فان الحكم فيه بضرورة النسبة لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف
العنواني لا من حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هو الذات والوصف ظرف

وليس له مدخل فى اللزوم اصلا وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه
لتصادقهما فى مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات
او وصفا لازما لها كقولنا كل انسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول
بدون الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق
كما فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع ضرورى للكاتب
بشرط اتصافه بالكتابة وليس بضرورى فى اوقات الكتابة فان الكتابة
نفسها ليست بضرورية للكاتب فى اوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون
تحرك الاصابع ضروريا وصدق الثاني بدون الاول فى مادة الضرورة
الذاتية اذا كان الوصف العنواني وصفا مفارقا كقولنا كل كاتب انسان
فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري فى زمان الكتابة لا بشرط الكتابة
ضرورة انه لا دخل للكتابة فى ضرورة ثبوت الانسانية للانسان هذا
هو المشهور وبعضهم قالوا ان النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا
وقد يوخذ الضرورة لاجل الوصف وهى ان يكون الوصف منشأ للضرورة
كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجبا والمعنى الاول اعم من
هذا المعنى مطلقا لانه متى كان الوصف منشأ للضرورة يكون للوصف
مدخل فيها ولا ينعكس كما اذا قلنا فى الذهب الحار بعض الحار ذائب بالضرورة
فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات
الذهب لو لم يكن له دخل فى الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر ذائبا
اذا كان حارا وبين المعنى الثاني وهذا المعنى عموم من وجه لتصادقهما
فى الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات او وصفا
لازما لها وصدق الاولى بدون الثانية فى قولنا كل كاتب

انسان وصدق الثاني بدون الاولى في قولنا كل متعجب ضاحك **قوله** وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول الخ المشهور في وجه تسمية هذه القضية بالعرفية ان العرف العام يفهم هذا المعنى من السالبة عند عدم ذكر الجهة حتى لو قيل لا شئ من النائم بمستيقظ يفهم منه سلب الاستيقاظ عن النائم ما دام نائما وقال بعضهم قوم فهموا هذا المعنى من الموجبة ايضا ثم هذه القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت في جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لاستلزام الضرورة الوصفية الدوام الوصفي من غير عكس **قوله** وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت معين الخ هذه القضية اعم مطلقا من الضرورية المطلقة ضرورة انه اذا ثبت الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت في وقت معين بدون العكس ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه لصدقهما في كل منخسف مظلم ما دام مظلما وصدق الوقتية بدونها في المثال المذكور في المتن وصدقهما بدون الوقتية في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ومن المشروطة العامة بالمعنى الثاني مطلقا لان جميع اوقات الوصف بعض اوقات الذات من غير عكس **قوله** وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول الخ المراد بالوقت الغير المعين ما لا يعتبر فيه التعيين لا ما يعتبر فيه عدم التعيين وهذه القضية اعم مطلقا من الوقتية ونسبتها الى الضرورية والمشروطة كنسبة الوقتية بعينها **قوله** وهي التي حكم فيها بوجود المحمول للموضوع بالفعل الخ قال شارح المطالع الفعل لبيان كيفية النسبة لان معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد ان يكون

امرا مغايرا لوقوع النسبة الذي هو الحكم فان الجهة جزء اخر للقضية
مغاير للموضوع والمحمول والحكم وانما عدوا المطلقة في الموجهات مجازا
كما عدوا السالبة في الحمليات ولعل التحقيق ما قيل ان المطلقة التي هي نقيض
الدائمة الازلية ليست موجهة فان الحكم فيها ليس الا بتحقق ثبوت
المحمول للموضوع في نفس الامر وليس مدلول النسبة الا هذا القدر و
المطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة موجهة بلا ريب لان الحكم فيها
تحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل
مدلول النسبة واعلم ان هذه القضية اعم مطلقا من جميع ما سبق ذكرها واورد
بانها ليست اعم من المشروطة العامة لجواز ان يكون اتصاف ذات الموضوع
بالوصف مستلزما للصفة ولا يكون الاتصاف بالعنوان ولا بالمحمول واقعا
فيصدق المشروطة العامة لثبوت الضرورة الوصفية مع كذب المطلقة
العامة كقولنا كل كاتب دائما متحرك الاصابع دائما فان الكتابة الدائمة
يستلزم التحرك الدائم لكنه غير واقع فيصدق المشروطة بدون المطلقة
واجيب بانه انما يتم لو كان معنى المشروطة مجرد امتناع انفكاك عن الوصف
ولو كان الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع ثبوتا لا ينفك عن الوصف
سواء كان ثبوتا محققا كما في الخارجية او مقدرا كما في الحقيقية يظهر
استلزامها المطلقة مثلها قطعا ضرورة استلزام المقيد المطلق والمشروطة
الخارجية يستلزم المطلقة الخارجية والحقيقية الحقيقية فافهم قوله وهي
التي حكم فيها بسلب ضرورة الجانب المخالف فان كانت موجبة
فبعدم ضرورة السلب وان كانت سالبة فبعدم ضرورة
الايجاب واعلم ان شارح المطالع ذهب الى ان الممكنة العامة ليست

قضية الا بالقوة لعدم اشتمالها على الحكم بالفعل فليس فيها ايجاب وسلب
وموضوع ومحمول بالفعل بل بالقوة فلا تكون موجهة لانها اخص من
القضية ونقل العلامة التفتازاني ان قولنا كل جـ ب بالامكان تشتمل على
حكم ورابطة لا محالة ومفهومه ان ب ثابت لجـ مع انتفاء الضرورة
عن الثبوت واللاثبوت ولا معنى للقضية الا ان يحكم فيها بان وصف
المحمول صادق على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل منهما
كيفية زائدة على نفس النسبة لا يقال الامكان ليس كيفية للنسبة بل هو
ماخوذ في جانب المحمول فزيد قائم بالامكان مثلا في قوة قولنا زيد يمكن
ثبوت القيام له ومعناه زيد ليس سلب القيام عنه بضروري فانه حكاية
عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد ههنا الا في اللفظ لانا نقول اخذ
الامكان قيد المحمول خروج عما فيه الكلام على ان مثل هذا جار في الضرورية
ايضا لان قولنا زيد ناطق بالضرورة في قوة قولنا زيد يجب ثبوت
النطق له ومعناه ليس سلب الناطقية عنه بضروري فكانه حكاية
عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد ههنا الا في اللفظ ثم ههنا كلام
وهو ان قولنا زيد حجر بالامتناع غير مشتملة على الرابطة لكون الثبوت ممتنعا
له فلا تكون قضية بالفعل واجيب عنه بان المقصود في هذه القضية
اذعان الوقوع لا نفسه والا فاي شئ يوصف بالامتناع واعترض
عليه بان تحقق النسبة متكيفة بكيفية الامتناع كالمقيد بالنسبة
الى تحقق المطلق فكيف يمكن الاذعان بالمقيد بدون الاذعان بالمطلق و
كيف يمكن صدق المقيد مع عدم صدق المطلق واجيب منه بان اصل النسبة
الثبوت مطلقا اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة او بالضرورة او بالامتناع

فلا ريب في تحقق مطلق الثبوت في ضمن زيد حجر بالامتناع فلم يلزم تخلف
المطلق عن المقيد والمقيد وقبل ذكر الامتناع اذعان المعنى المتبادر عن
لمطلقه وتعقب عليه بعض اهل التحقيق بان معنى القضية ليس
الا الثبوت الفعلي وهو توصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة
بالامتناع كيف وليس الممتنع مثلا الا تحقق الثبوت في نفس الامر وليس
الفعلية زائدة على هذا المعنى ومن المحقق ان الامتناع جهة القضية
الكاذبة والثبوت المطلق الذي هو اصل مدلول القضية عندكم صادق و
متحقق في ضمن الامتناع بل لو كان مدلول القضية الثبوت الاعم من
الامتناع لما كان مفهومها محتملا للصدق والكذب والتصديق و
والتكذيب فالحق ان مدلول القضية هو الثبوت على نهج الفعلية فهو قد
يلاحظ ويقيد بقيد الامتناع والضرورة والدوام والامكان وغيرها
لكن بعض من تلك القيود لا تقتضي تحققها تحقق المطلق بل يقتضي رفعه
وسلبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدون
الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع من شانه
ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة ولعل التحقيق في هذا المقام ما
قال بعض الاجلة الاعلام بواه الله في دار السلام من ان قولنا زيد
حجر اذا اريد به معنى اعم يفيد فائدة تامة البتة وليس انشاء فهو خبر فمعنى
القضية الثبوت المطلق سواء كان على نهج الضرورة او الامكان او الامتناع وما هو متقرر
ليس الا ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجهة الامتناع وليست القضية
محتملا للصدق والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومها من حيث انه حكاية عن شيء
محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الاعم وامتناع كذبه لا ينافي

كونه قضية تجز بين كونه وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق تجويز لتحقق
الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقضي ان صدق المقيد بعينه
صدق المطلق وتجويز تقييد الشيء بما ينافيه تجويز لاجتماع المتنافيين فان
المقيد عبارة عن المطلق المأخوذ مع القيد فالمطلق جزء له والمقيد مشتمل
عليه وعلى القيد فمعنى زيد حجر بالامتناع ثبوت الحجرية المتكيف بالامتناع
ولو كان مفاد المطلق الثبوت الواقعي كان معناه ثبوت الحجرية في نفس الامر
متكيفا بالامتناع وهو جمع بين المتنافيين هذا كلام الشريف ولا يخفى
دقته ومتانته واعلم ان الممكنة العامة اعم القضايا بسائط كانت او
مركبات لان امكان النسبة قد توجد من غير ضرورة ودوام وفعلية وهي
اعم من المطلقة العامة ايضا لان الفعلية يستلزم الامكان من غير عكس
لجواز ان لا يخرج الامكان من القوة الى الفعل **قوله** وهي المشروطة العامة
يعني ان المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتي مشروطة خاصة و
معنى اللادوام الذاتي ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة
دوام ذات الموضوع موجودة فيكون اشارة الى مطلقة عامة **قوله** ومنها
الوجودية اللادائمة وتسمى المطلقة الاسكندرية ايضا لان اكثر امثلة المعلم الاول
للمطلقة في مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر الافردوسي
من هذه الامثلة اللادوام **قوله** ومنها الوقتية بحذف قيد الاطلاق
قوله ومنها المنتشرة بحذف الاطلاق **قوله** فهي التي يحكم فيها بان لا تعلم
الضرورة ولا فرق فيها بالايجاب والسلب الا في اللفظ لا في المفهوم
لان مفهوم الايجاب والسلب فيها هو سلب ضرورة الطرفين
واعلم انك اذا عرفت تعريف الموجهات وان المنظور فيها ما يحكم

به ظاهر مفهوماتها فلا يشكل عليك استخراج النسب بينها لو تاملت وراعيت ماذكرنا سابقا **قوله** اللادوام اشارة الخ فيه اشارة الى ان اللادوام ليس مدلوله الصريح المطلقة العامة ولا اللاضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة لان سلب دوام النسبة الايجابية الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية الكلية وهى مطلقة عامة موافقة لتلك النسبة فى الكمية مخالفة لها فى الكيفية وكذا سلب دوام النسبة السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية كذلك وهى المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة فى الكيفية الموافقة لها فى الكمية وكذا سلب ضرورة النسبة الايجابية الكلية يستلزم امكان النسبة السلبية الكلية وهى ممكنة عامة موافقة لها فى الكمية ومخالفة لها فى الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية الكلية يستلزم امكان النسبة الايجابية الكلية وهى ممكنة عامة موافقة لها فى الكلية والجزئية مخالفة لها فى الايجاب والسلب فما اشتهر ان اللادوام دال على المطلقة العامة التزاما واللاضرورة على الممكنة العامة مطابقة كلام ظاهرى اذ لا يلزم من كون الامكان عبارة عن سلب الضرورة كون الممكنة العامة مدلولا مطابقيا لها كيف والمفرد لا يدل على القضية اصلا على ما تقرر عندهم ولعلك قد تفطنت بما ذكرنا ان المركبة قضية متعددة لان الاعتبار فى وحدة القضية وتعددها لوحدة الحكم وتعدده فان تعددت الاحكام تعددت القضايا وان لم تكن فى القضية الا حكم واحد لم تكن القضية الا واحدة والحكم كما يتعدد بتعدد الموضوع والمحمول كذلك يتعدد باختلافه فى نفسه ايجابا وسلبا والحكم فى المركبة مختلف كيفا فتكون القضية المركبة متعددة قطعا **قوله** اما المتصلة فهى التى الخ هذا التعريف يشمل قسمى المتصلة اعنى اللزومية والاتفاقية لان ثبوت

نسبة على تقدير ثبوت نسبة اخرى اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا **قوله**
في المتصلة صنفان بل المتصلة ثلثة اصناف لانه ان كان الحكم فيها
بثبوت نسبة على تقدير اخرى لزوما فلزومية وان كان الحكم بثبوت نسبة
على تقدير اخرى بالاتفاق فاتفاقية وان كان الحكم فيها اعم من ان يكون لزوما
او اتفاقا فمطلقة **قوله** وان كان ذلك الحكم بدون العلاقة فاتفاقية
اعلم ان الاتفاقية تطلق على معنيين الاول ما يحكم فيها بتحقق نسبة في
نفس الامر على تقدير تحقق الاخرى فيها لا للعلاقة وتسمى اتفاقية خاصة
ويمتنع تركيبها عن كاذبين وصادق وكاذب وانما تتركب من صادقين
فقط والثاني ما يحكم فيها بصدق قضية في الواقع على تقدير فرض تحقق
اخرى وتسمى اتفاقية عامة ويجوز تركيبها من صادقين ومن تال صادق
ومقدم محال فان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال ولا يجوز
ان يكون التالي كاذبا كما يتوهم من كون الاتصال ثبوت شيء على التقدير
فيجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على التقدير لما قيل ان معنى الاتصال
مطلقا وان كان الاول حقا كان الثاني حقا لكن اذا كان الاول ملزوما
للثاني فلا قباحة في انتفائهما في الواقع بناء على جواز استلزام محال محالا
واما اذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم فلا بد ان يكون الثاني حقا في نفس الامر
ليكون حقا على التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغير الشيء في الواقع
ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة وقال العلامة التفتازاني ان التالي لو كان
منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية فان الصدق التالي وان كفى في
صدق الاتفاقية الا انه لا بد من صدقه على تقدير صدق المقدم
ايضا لو المنافاة التي بينهما يمنع صدقه على تقدير وهو والا لزم اجتماع

النقيضين وهو محال ولو كان بطريق الاتفاق وعدم تغير المقدر بالشيء الواقع
مسلم اذا لم يكن منافيا لذلك الشيء واما على تقدير المنافاة فغير مسلم واورد
عليه بان مرجع صدق الاتصال فى الاتفاقية ليس الا صدق التالى
فى نفس الامر فقط سواء كان منافيا للمقدم اولا ولكن ايقال يمتنع تركيب
الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالى مع المقدم فى
الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعهما فى نفس
الامر فان مال الاتصال فيها نفس تحقق التالى فقط كما ان مال الاتصال
فى اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما لا انهما متحققان ولعل الحق
ما افيد ان الحكم الشرطى لا يكون الا على تقدير فرض المقدم فالحكم فى
الاتفاقية ليس الا بتحقيق التالى فى نفس الامر على تقدير فرض المقدم فيها
فلو كان المقدم منافيا له يرجع الحاصل الى تحقق امر واقعى فى الواقع مع فرض
مناقضه فيه وهو حكم بالجمع بين النقيضين واما اللزومية فالحكم فيها
وان كان بتحقق التالى على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير
المنافاة الا اجتماعهما فى عالم التقدير ولا خلف فيه ولا يخفى متانة هذا
الكلام والحاصل انه لو حكم فى الاتفاقية بصدق التالى فى الواقع بحيث
لا يكون لتقدير المقدم فيه مدخل لم يلزم اجتماع المتنافيين لكن الحكم فيها
بصدق التالى فى الواقع على تقدير صدق المقدم ايضا وعند ارادة هذا
المعنى لا ريب فى لزوم اجتماع المتنافيين على تقدير تركيب الاتفاقية
من المتنافيين ولكن بهذا انه قال شارح المطالع الاتفاقيات ايضا مشتملة
على العلاقة لان المعية فى الوجود امر ممكن لا بد له من علة الا ان العلاقة فى
فى اللزوميات مشعور بها حتى ان العقل اذا لاحظ المقدم حكم بامتناع

انفكاك التالي عند بديهة او نظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة فيها
غير معلومة وغير مشعور بها وان كانت واجبة في نفس الامر فليس
ناطقية الانسان يوجب ناهقية الحمار بل اذا لاحظهما العقل يجوز
الانفكاك بينهما اورد عليه بانه غاية ما لزم ان يكون المصاحبة بينهما
لوجود علة موجبة لهما لكن هذا القدر لا يكفي للتلازم بل يجب الارتباط
الافتقاري كما سيظهر وسيظهر تحقيق الحق انشاء الله تعالى **قوله**
والعلاقة في عرفهم عبارة عن احد الامرين الخ تفصيل المقام انهم قالوا
التلازم بين الشيئين انما يكون اذا كان احدهما علة موجبة للآخر فان
العلة الموجبة لا ينسلخ عن المعلول وكذا المعلول لا ينسلخ عن العلة الموجبة
او يكونا معلولي علة ثالثة ولما اورد عليه النقض بالمتضائفين
فانهما ليسا معلولي علة ثالثة ولا احدهما علة للآخر مع كونهما متلازمين
قال بعضهم لا بد بين المتلازمين من علاقة العلية او التضائف وقد
اختاره المص العلامة قدس الله سره حيث قال واما ان يكون علاقة
التضائف الخ وقال المحقق الطوسي واتباعه ان التلازم منحصر في علاقة
العلية بان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولين لثالث لكن
لا كيف ما اتفق بل من حيث توقع تلك العلة الثالثة بينهما ارتباطا
افتقاريا لا على الوجه الدائر اذ كل شيئين لا يكون بينهما علاقة افتقار ومعلولية كما ذكر
فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر والنقض بالمتضائفين غير وارد لانهما
اما حقيقيان او اضافيان والاولان معلولان لثالث كالابوة والبنوة
لكونهما معلولين للتولد وكل منهما يحتاج الى معروض الآخر فالابوة تحتاج الى
ذات الابن والبنوة الى ذات الاب واما الاخران فبعض كل منهما اعني وصف

محتاج الى بعض الآخر اعنی ذاته هكذا قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات
واورد عليه المحاكم بان النقض لا ينحصر فی المتضائفين بل هو لازم فی
القضايا المتلازمة فی بابی العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان
السالبة الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما
على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق بين قضيتين تلازم
اصلا وايضا اللبنتان المحنيتان متلازمتان مع عدم علاقة العلية بينهما
على الوجه المذكور واجيب عن الاول بان ليس التلازم بين نفس القضيتين
انما التلازم بين صدقهما وصدقهما معلول لمغائرة ذات الموضوع والمحمول او
اتحادهما وعن الثانی بان اللبنتين المحنيتين ليسا بمتلازمين بل فيه تدافع الاثقال
المتساوية الميول كتدافع جوانب الارض الى مركز الكل ولو سلم انه معدود
من باب التلازم فليس التلازم الا فی حفظ الوضع لا فی الوجود فهما بهذا
الاعتبار معلولا علة ثالثة وهو الالتقاء مع احتياج كل منهما فی ذلك
الوصف الى ذات الآخر وينقض تارة بان اشتراط الارتباط الافتقاری
لغو فانه كلما تحقق المعلول تحققت علته الموجبة وكلما تحققت علته
الموجبة تحقق المعلول الآخر فكلما تحقق المعلول الاول تحقق المعلول
الآخر فالمعلولان لعلة واحدة متلازمان بالشكل الاول ولا حاجة الى
اشتراط الارتباط الافتقاری وكون الثالث موقعا له واجيب
عنه بان المعلولين لا يصدران عن العلة الواحدة بجهة واحدة
بل لا بد من جهتين فالمعلول الاول يستلزم علته من
جهة صدوره عنها بتلك الجهة والعلة انما تستلزم
المعلول الآخر من جهة اخرى فلم يتكرر الاوسط فلا يلزم

النتيجة وفيه ان الكلام في العلة الموجبة وهي التي يمتنع تخلف المعلول
عنها لاستجماعها شرائط التاثير والاستناد الى تلك العلة لا ريب انه
كاف في امتناع التخلف عنها ولا حاجة الى الارتباط الافتقاري وتارة
بانه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة
كل واحد منها بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها
وح لا يلزم من كون الشيء علة لامر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك
الشيء بل يمكن ان يوجد المعلول بكل واحد من العلل نعم لو قيل لا يجوز تعدد
العلل المستقلة لا بدلا ولا معا صح هذا الكلام واجيب بان العلة فيما يظن
فيه تعدد العلل المستقلة وهي القدر المشترك منضما الى الفاعل الواحد
بالشخص لا يقال ح يلزم كون تحصيل المعلول اقوى من تحصيل العلة
ضرورة ان القدر المشترك امر مبهم لانا نقول هذا غير ممنوع في العلة
التامة كما صرح به الشيخ في الشفاء انما الممتنع ابهام العلة وتحصيل
المعلول في الفاعل المستقل بالتاثير وتارة بانه لا شك ان الابوة و
البنوة متلازمتان قطعا والقول بان ذات احدهما يحتاج الى معروض
الاخر لا يورث التلازم بينهما بل انما يورث التلازم بين معروض احد
وذات الاخر والقول باستنادهما الى ثالث وهو التولد مثلا لا يجري
في امور اخرى كالصغر والكبر مثلا وتارة بان وجود الواجب وعدم عدمه
متلازمان مع انه لا علية ولا استناد الى ثالث والقول بانهما متحدان
معنى متغايران لفظا ليس بشيء فان تغاير المفهوم ضروري واجيب
بان العدم لا يضاف الا الى الوجود كما سيجيء تحقيقه فعدم العدم
ان كان معناه عدم ثبوت العدم فثبوت العدم ليس نقيضا للوجود حتى يكون

علم ثبوت العدم لازما للوجود والا فلا يحصل له هكذا وقع القيل والقال
ودار الجواب والسؤال وتحقيق المقام على ما افاد بعض الاعلام ان التلازم
يطلق على معنيين الاول كون الشيء ابيا عن التحقق في الواقع الا مع تحقق
الاخر وبالعكس فيستدعي ذات كل واحد من المتلازمين ان لا يتحقق
الا مع تحقق الاخر وهذا لا يوجب كون احدهما علة للاخر ولا كونهما
معلولين لثالث غاية الامر انه يتحقق اذا كان احدهما علة موجبة
للاخر واما اذا كانا معلولين لثالث فان كان ذلك الاستدعاء ناشيا عن
ذاتيهما فيكونان متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث وايقاع الثالث
الافتقار بينهما لغو لا مدخل له اصلا فما اشتهر من انه لا بد في التلازم
من ان يكون احدهما معلولا للاخر او كلاهما معلولين لثالث وبالجملة
فلا بد من علاقة العلية وما زعم المحقق الطوسي من انه لا يكفي الاستناد
الى الثالث بل لا بد من ايقاع الثالث الارتباط الافتقاري بينهما ليس
بشيء اذ مدار التلازم ليس الا عدم الانفكاك نظرا الى ذات المتلازمين
سواء كان بينهما علية ام لا ولذا قد يتحقق هذا المعنى في المحالين بالذات
مع عدم كون احدهما علة للاخر ولا كونهما معلولين لثالث كما يقال اجتماع
النقيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس والاستناد الى الثالث
وايقاع الثالث الارتباط الافتقاري بينهما لا معنى له اصلا والثاني مطلق
امتناع الانفكاك بينهما في نفس الامر والتلازم بهذا المعنى وان كان
متحققا في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلة الاولى
والمعلول الاخير لكن لزوم علاقة العلية غير ضروري لهذا المعنى فان امتناع
الانفكاك في نفس الامر لا يقتضي علاقة العلية اصلا فضلا عن ان يقتضي ايقاع

الثالث ارتباطا افتقاريا بينهما ولعلك تتفطن منه ان اسناد الشيئين
الى العلة الواحدة الموجبة يكفي في اللزوم بمعنى عدم الانفكاك في نفس الامر
ويثبت اللزوم بينهما بالشكل الاول وعند عدم تكرر الاوسط لاختلاف
الجهات مرتفع بانه يجري الكلام في الجهتين ولا يتسلسل بل ينتهي الى
علة واحدة موجبة لهما فثبت ان ما قال شارح المطالع ان الاتفاقية
مشتملة على العلاقة لعله غير بعيد عن الصواب واعلم انه لا خلاف في استلزام
الصادق صادقا ولا في عدم استلزام الصادق كاذبا انما الخلاف في
استلزام الكاذب صادقا او كاذبا فقال الشيخ في الشفاء اذا وضع محال على
ان يتبعه محال مثل قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا يصدق
لزومية لا اتفاقية اذ مقتضاها ان يكون حكم مفروض ويتفق معه صدق
شيء لكن التالي غير صادق فكيف يوافق صدقه شيئا اخر فرض فرضا وان
وضع صادق على ان يتبعه كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب
ناطق لم يصدق لا لزومية ولا اتفاقية اما اذا وضع محال على ان يتبعه صادق
في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد يصدق بطريق الاتفاق
واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام وليس حقا من جهة نفس
الامر اما انه حق من جهة الالتزام فان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه
ان يقول بانه عدد واما انه ليس بحق من جهة نفس الامر فلانه
اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزم منه ان
الخمسة الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة للعددية بسبب ان كل
زوج عدد لكنه ليس بصادق على ذلك الوضع والفرض لانه يصدق لا شيء من
العدد بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عددا

لان سلب الشيء عن جميع افراد الاخص ليستلزم سلبه عن بعض افراد
الاعم وايضا لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عددا الصدق كل
خمسة زوج عدد لكنه باطل فيكون المنفصلة التي في قوتها باطلة ومحصل
عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب وقد
اعترض عليه شارح المطالع بانا لا نسلم ان قولنا لا شيء من العدد بخمسة
زوج صادق على تقدير المحال فانه لما جوز كذب القضية القائلة كل زوج
عدد على ذلك التقدير مع صدقه في نفس الامر فلم لا يجوز كذب هذه
القضية على ذلك التقدير وان كانت صادقة في نفس الامر على انه
مناقض لما صرح به من ان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال
سلمنا ذلك لكن غاية ما فيه ان القياس المنتج للقضية لا ينعقد وانتفاء
الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول فان قلت لما صدق لا شيء من الخمسة
الزوج بعدد ظهر عدم استلزامها للعدد قلت لا نسلم انه لا يلزم من كون
الخمسة زوجا ان يكون عددا غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون عددا
وان لا يكون وهو محال وهو جوز استلزام المحال المحال واما قوله لو صدق
كلما كان الخمسة زوجا كان عددا الصدق كل خمسة زوج عدد فهو ممنوع لاشتراط
الموجبة بوجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم وايضا لو صح احد الدليلين
لزم ان لا يصدق اللزومية عن محالين واللازم باطل بيان الملازمة انا اذا
قلنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالمحقق بهذه القضية
ان كل زوج منقسم بمتساويين لكنه ليس بصادق على ذلك التقدير لانه يصدق لا
شيء من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس
كل زوج بمنقسم بمتساويين ولانها لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمتساويين

لكنه باطل واما بيان بطلان اللازم فلان الشيخ ساعد على ذلك ولانه
لو لم يجز استلزام المحال المحال لم ينعكس الموجبة الشرطية الكلية بعكس
النقيض وليس كذلك وذهب اكثر المتأخرين الى انه لا فرق بين المحال و
الممكن في الاستلزام لعلاقة طبيعة وعدمه لعدمها فاذا تحقق العلاقة
بين المحالين على تقدير تحققهما جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما كقولنا
كلما كان زيد حمارا كان ناهقا والا فلا استلزام اصلا ومن ثم يجب ان
لا يكون المقدم منافيا للتالي حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة فان المنافاة
تصحح انفكاك المقدم عن التالي والملازمة بينهما تمنعه فلو كان المقدم
المحال مع كونه منافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر يلزم اجتماع
المتنافيين واورد عليه الفاضل ميرزاجان في حواشي الحواشي القديمة
بانه ان اريد بكون المنافاة مصححة للانفكاك انها تصحح الانفكاك في نفس
الامر بحيث يكون احدهما متحققا في نفس الامر دون الآخر فغير مسلم لجواز
كونهما ممتنعين وان اريد بمعنى انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر فمسلم
لكنه ليس بمستحيل لرجوعه الى قضيتين لزوميتين تالي احدهما مناف
لتالي الاخرى فيجوز ان يصدقا لان المحال جاز ان يستلزم النقيضين
والحق انه ان كان المراد بالعلاقة علاقة العلية فلا يمكن تحققه في المحال
اصلا وان كان المراد بها العلاقة التي يأبى المقدم الانفكاك عن التالي
وجودا فمسلم لان المحال والممكن متساويان فيه لكن لا نم امتناع منافاة
المقدم للتالي في اللزوم لجواز ان يكون بين المحال ونقيضه علاقة بها
يأبى عن فرض الوجود الا مستصحبا معه بالنظر الى ذاته كذا افاد بعض
اجلة الاعلام قدس سره وزعم بعضهم انه لا يجزم العقل باستلزام المحال محالا او ممكنا

اذ العقل حاكم في عالم الواقع وما هو خارج عنه ليس بداخل تحته ومجرد
فرض العقل له من عالم الواقع لا يجدي في جريان الحكم وبقاء الاحكام
الواقعية في عالم التقدير مشكوك وهذا مختار الفاضل الخوانساري ومن
تبعه وفيه ان للمحال ايضا احكاما واقعية من غير اعتبار المعتبر ولحاظ
اللاحظ وتلك الاحكام داخل تحت حكم العقل قطعا وكون وجود المحال
خارجا عن عالم الواقع لا يستلزم كون احكام النفس الامرية خارجة
عن حكم العقل فالمحال قد يستلزم المحال بالذات وربما يكون الجزم
بهذا الاستلزام ضروريا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وقد
يكون نظريا وقد لا يستلزم فالمحال والممكن سواء في هذا الحكم لا تفرقة
بينهما اصلا **قوله** لانها ان حكم فيها بالتنافي او بعدمه بين شيئين الخ
اعلم ان المنفصلة الحقيقية لا بد ان يوخذ فيها مع القضية نقيضها
او المساوي له والا لم يتحقق التنافي صدقا وكذبا فلا يتركب المنفصلة
الحقيقية الا من جزئين اذ لو تركبت من ثلثة اجزاء وليكن ا وج وب فلما ان يكون
ج مستلزما لنقيض ب او لا على الثاني لم يكن بين ج وب انفصال حقيقي وعلى
الاول اما ان يكون نقيض ب مستلزما لا او لا على الثاني لم يبق بين ب وا انفصال
حقيقي وعلى الاول يكون ج مستلزما لا لان المستلزم للمستلزم للشيء مستلزم لذلك
الشيء فلم يكن بين ج وا انفصال حقيقي فان قيل قولنا كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع
حقيقية مركبة من اكثر من جزئين يقال هذه القضية مركبة من حملية ومنفصلة فان
معناها كل مفهوم اما واجب او كل مفهوم اما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف احد حرفي
الانفصال اوهم ذلك تركيبها من ثلثة اجزاء او يقال انها مركبة من حمليتين بانها
مرددة المحمول لا يقال للمنفصلة القائلة كل مفهوم اما ممكن او ممتنع لا شك انها

مانعة الجمع ولا انفصال حقيقي بينها وبين الحملية لجواز تصادقهما بصدق
الحملية فان المنفصلة المانعة الجمع تصدق ولو ارتفع جزءاها لانا نقول
تلك المنفصلة ليست مانعة الجمع بل منضمة مع الحملية على انهما مانعة
الخلو وجزء الانفصال الحقيقي لابد ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا
فان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المانعة الخلو لارتفاع جزءيها
وان صدقت كذبت الحملية كيف ومرجع المنفصلة ذوات الاجزاء
الثلث الى قولنا اما ان يكون هذا المفهوم واجبا او لا يكون فان لم يكن
فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة مانعة الخلو مساوية لنقيض الحملية
فهي مركبة من حملية ومساوي نقيضها كذا في شرح المطالع واورد
عليه بان انما يلزم منه ان لا يتركب المنفصلة الحقيقية من اجزاء
فوق اثنين على وجه يكون بين كل جزئين منها انفصال حقيقي لا انه
لا يتركب من اكثر من جزئين مطلقا فلو تركبت من ثلثه اجزاء بحيث
يكون الانفصال بين مجموع ثلثه اجزاء فلا دليل على بطلانه فان قيل الانفصال
الحقيقي لا يكون الا بين شيء ونقيضه او مساوي نقيضه وهو لا يكون
الا واحدا يقال يجوز ان يتركب عن شيء وعن شيئين كل واحد منهما اخص من
نقيضه واجيب عنه بانه يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردد بين الباقيين
بالذات لا بين ثلثة اجزاء واما مانعة الجمع فيمكن تركيبها من ثلثه اجزاء لا يجوز اجتماع
اثنين منها في الصدق ويجوز اجتماعها في الكذب كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر
او حيوان وكذا مانعة الخلو يجوز تركيبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين
منها في الكذب ويجوز اجتماعها في الصدق كقولنا هذا الشيء اما لا شجر او
لا حجر او لا حيوان قال شارح المطالع الحق ان شيئا من المنفصلات لا يمكن

ان يتركب من اجزاء فوق اثنين لان المنفصلة هي التي حكم فيها بالمنافاة بين
قضيتين على احد الانحاء الثلثه فلا انفصال الا بين الجزئين واما ما ظن من
جواز تركيب مانعتي الجمع والخلو من اجزاء كثيرة فهو ظن سوء لانا اذا قلنا اما
ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا او حيوانا فلابد من تعيين طرفيها حتى يحكم
بينهما بالانفصال فاذا فرضنا احد طرفيها قولنا هذا الشيء حجر فالطرف الآخر
اما قولنا هذا الشيء شجر واما قولنا هذا الشيء حيوان على التعيين او لا على التعيين
فان كان احدهما على التعيين تم المنفصلة به وكان الآخر زائدا حشوا وان كان
احدهما لا على التعيين كان تركيبها من حملية ومنفصلة فلا يزيد اجزاؤها على
اثنين بل هذه المنفصلة في التحقيق ثلث منفصلات احدها من الجزء الاول
والثاني وثانيها من الجزء الاول والثالث وثالثها من الثاني والثالث فكما ان
الحملية تتعدد بتعدد معنى الموضوع والمحمول كذلك الشرطية تتكثر بتعدد احد
طرفيها على ان الانفصال الواحد نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تتصور الا
بين اثنين فان النسبة بين امور كثيرة لا تكون نسبة واحدة بل نسبا متكثرة
ونحن نقول قولهم لا يمكن تركيب الحقيقية من اجزاء كثيرة ويمكن تركيب مانعتي
الجمع والخلو منها ان ارادوا بها المنفصلة الواحدة حتى ان الحقيقية الواحدة
لا يمكن تركيبها من الاجزاء الكثيرة ومانعة الجمع والخلو يمكن ان يتركب منها
فلا نم ان المنفصلة القائلة بان الشيء اما شجر او حجر او حيوان او بانه اما
لا شجر او لا حجر او لا حيوان منفصلة واحدة بل منفصلات متعددة
وان ارادوا بها المنفصلة الكثيرة فكما تتركب مانعة الجمع و
الخلو المتكثرة من اجزاء كثيرة كذلك الحقيقية المتكثرة
وعلى كلا التقديرين لم يكن بين الحقيقية واختيها فرق

[illegible] واعترض عليه بعض من لا يعبأ به بان قوله النسبة الواحدة
لا تتصور الا بين اثنين ان اراد به ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت
او غيرها لا تتصور الا بين اثنين فهو مصادرة على المطلوب وان اراد ان كل
نسبة حملية او اتصالية لا تتصور الا بين اثنين فغير نافع كما لا يخفى وهذا
خبط صريح لان المصادرة انما تلزم اذا لوحظت الجزئيات تفصيلا ثم
حكم على موضوع الكبرى بالاكبر واما اذا حكم بان ما ثبت له الاوسط
محكوم عليه بالاكبر ولم يلاحظ فيها ان ما صدق عليه الاوسط اي شيء
هو فلا مصادرة وغاية ما يمكن ان يمنع كلية الكبرى وهذا ايضا مكابرة
كما لا يخفى على من له ادنى مسكة **قوله** وان حكم بالتنافي او عدمه في الصدق
فقط الخ اعلم ان مانعتي الجمع والخلو تطلقان على ثلثة معان اما مانعة
الجمع فقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط اي بعدم التنافي
في الكذب وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط اي لم يحكم
فيهما بالتنافي في الكذب سواء حكم فيها بعدم التنافي فيه او لم يحكم بشيء
منهما وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الصدق مطلقا سواء حكم
بالتنافي في الكذب او بعدم التنافي فيه او لم يحكم بشيء منهما وكذا مانعة
الخلو قد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب فقط اي بعدم
التنافي في الصدق وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب
فقط اي لم يحكم فيها بالتنافي في الصدق سواء حكم بعدم التنافي
فيه او لم يحكم بشيء منهما وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في
الكذب مطلقا سواء حكم بالتنافي في الصدق او بعدم التنافي فيه
او لم يحكم بشيء منهما والمعنى الاول من كل منهما اخص من الاخر ومنهما

من كل منهما اعم من الاولين والثاني منهما اعم من الاول وكل منهما بالمعنيين الاخرين اعم من الحقيقية ومنهما بالمعنى الاول كما لا يخفى **قوله** والمنفصلة باقسامها الثلثة قسمان بل ثلثة اقسام ثالثها المطلقة التي لم يقيد بشيء من العناد والاتفاق فاقسام المنفصلة تسعة والشرطيات اثنا عشر كما يظهر بالتامل **قوله** الا ان القضية الطبيعة الخ وذلك لان الحكم الشرطي لا يتصور بدون ملاحظة التقادير واعتبارها واجب فيها وهي بمنزلة الافراد في الحملية فلا يعقل اخذ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير لتكون طبعية وبالجملة ما يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يوخذ من حيث الاطلاق والعموم او من حيث هو هي فلا يتصور فيها الطبيعة والمهملة القريبة **قوله** ثم التقادير فيها الخ اعلم ان المراد بالتقادير الاحوال التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في انفسها سواء كانت لازمة للمقدم او عارضة له فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا اردنا ان كل حال ووضع يمكن ان يجامع وضع انسانية زيد من كونه كاتبا او ضاحكا او قائما او قاعدا او كون الشمس طالعة او الفرس صاهلا الى غير ذلك فان الحيوانية لازمة للانسان في جميع الاحوال والاوضاع ولم يشترط امكانها في نفسها بل يعتبر تحقق اللزوم والعناد عليها وان كانت محالة في انفسها كقولنا كلما كان الانسان فرسا كان حيوانا فانه يمكن ان يجتمع المقدم مع كون الانسان صاهلا او استحال في نفسه ولو عمم الاحوال الكلية بحيث يتناول الممتنعة الاجتماع مع المقدم لزم ان لا يصدق كلية لصدقا انا لو فرضنا المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزوم التالي اياه لا يلزمه التالي اما على الاول فانه يستلزم عدم

التالى فلو كان ملزوما للتالي ايضا كان امر واحد ملزوما للنقيضين وهو محال و
اما على التقدير الثاني فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان ملزوما له كان
ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهو محال وكذا فى المنفصلة لواخذنا المقدم مع وجود
التالى امتنع ان يعاند التالى لاستلزامه التالى ولا يلزم كونه لازما ومعاندا لهما
وكذا لواخذ مع لزوم التالي واعترض عليه بوجهين الاول انا سلمنا ان مقدم
اللزومية اذا فرض مع عدم التالى او عدم لزوم التالى يستلزم عدم التالى
او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم لتالى له لجواز ان يستلزم التالي او عدمه او
لزومه وعدم لزومه اذ المحال يجوز ان يستلزم النقيضين وكذا فى المنفصلة
واجيب اولا بتغير الدعوى بانه لو لم يعتبر فى الاوضاع امكان الاجتماع لم
يحصل الجزم بصدق الكلية لان عدم التالى او عدم لزومه اذا فرض
مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالى فان المحال وان جاز ان يستلزم
محالا آخر لكنه ليس بضرورى وثانيا بانه لو استلزم الشئ الواحد للنقيضين
او عاندهما لزم المنافاة بين اللازم والملزوم اما فى الاستلزام فلان كل واحد
من النقيضين مناف للآخر ومنافاة اللازم للشئ يستلزم منافاة
الملزوم اياه ولانه اذا صدق المقدم صدق احد النقيضين وكلما
صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر فبينهما منافات واما
فى العناد فلان معاندة الشئ لاحد النقيضين يوجب استلزامه
للنقيض الآخر ان كانت فى الصدق او استلزام نقيض الآخر ان كانت
فى الكذب ومن المعلوم استحالة المنافاة بين اللازم والملزوم
وهذا تطويل بلا طائل فان المنافاة بين اللازم والملزوم
انما لزمت على تقدير محال والمحال جاز ان يستلزم المحال

الثانی ان طبیعة المقدم فی الکلیات مقتضیة للتالی مستقلة فی الاقتضا
لا دخل للاوضاع فیه فانه لو کان لشئ منها مدخل فی اقتضاء التالی
لم یکن الملزوم والمعاند هو المقدم وحده بل هو مع امر اخر واما فی الجزئیات
فللمقدم مدخل فی اقتضاء التالی فهو لا یستقل بالاقتضاء فیکون هناک امر
زائد علی طبیعة المقدم واذا انضم الیها یکفی المجموع فی الاقتضاء فیکون
الملازمة بالقیاس الی المجموع کلیة وبالقیاس الی طبیعة المقدم جزئیة ففیما
یکون المقدم مستقلا فی الاقتضاء یصدق الملزوم وان اخذ علی ای وضع
ومنافاة الوضع للتالی اولزومه لا ینافی لزوم التالی لطبیعة المقدم اذ لا منافاة
الا بین مجموع الوضع والمقدم وبین التالی لا بین نفس المقدم والتالی واللزوم
انما هو نفس المقدم لا المجموع واجیب بانه لما کانت التقادیر فی الشرطیة
کالافراد فی الحملیة فلا یعقل الحکم الشرطی الا علی التقادیر ولا
یلزم من اقتضاء نفس المقدم التالی من غیر مداخلة امر آخر الا ان
یلزمه التالی علی کل وضع یمکن تحقق المقدم معه اذ الحکایة عنه
ما لم یحکم علی جمیع التقادیر غیر ممکن فلو اخذ التقدیر المنافی للزوم
لما صح الحکم باللزوم علی ذلک التقدیر **قوله** وفی المنفصلة دائما
نحو دائما اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا **قوله** وسور السالبة
الکلیة فی المتصلة والمنفصلة لیس البتة اما فی الاول فکقولنا
لیس البتة اذا کانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما فی الثانی
فکقولنا لیس البتة اما ان یکون الشمس طالعة واما ان یکون النهار
موجودا **قوله** ولفظ لو وان واذا الخ قال الشیخ فی الشفاء حروف
الشرط تختلف فمنها ما یدل علی اللزوم ومنها ما لا یدل علی اللزوم

فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس اذ لست ترى التالي
يلزم من وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادي من الله تعالى وتقول
اذا كانت القيامة قامت تحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان
موجودا فالاثنان زوج لكن تقول متى كان الانسان موجودا فالاثنان
زوج فينبغي ان يكون لفظان شديدة الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة
في ذلك واذا كالمتوسط واما اذا فلا دلالة له على اللزوم البتة بل على مطلق
الاتصال وكذلك كلما ولما وهذا كلام شعري لما نقل شارح المطالع ان
الفرق بين ان قامت وبين ان كان الانسان موجودا ومتى كان لا يجب
ان يكون بدلالة ان على اللزوم دون اذا ومتى لجواز ان يكون الفرق بدلالة
ان على الشك في وقوع المقدم وعدم دلالتها عليه بل هذه الكلمات
بعضها موضوعة للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط هو تعليق امر على آخر
اعم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم اصلا و
العجب ان اذا دال على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان اذ ليس بموضوع
للشرطالية وفي باذا رائحة الشرط على ان مثل هذا البحث ليس من
وظائف المنطق وليس فيه كثير نفع وانما هو فضول من الكلام انتهى قوله
فطرفاها اما شبيهتان بحمليتين الخ اعلم ان اطراف الشرطيات ليست قضايا
بالفعل كما عرفت مما سبق لكنها قد تكون شبيهة بالحمليتين بحيث
لو اعتبر الحكم فيها يكونان حمليتين كقولنا كلما كان الشيء انسانا فهو
حيوان او منفصلتين كقولنا كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او
فردا فدائما اما ان يكون منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما او متصلتين نحو
ان كان كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان فكلما كان لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او

مختلفين بان يكون احدهما حملية والاخر متصلة او منفصلة او احدهما متصلة
والاخرى منفصلة فالاول كقولنا ان كان طلوع الشمس علة بوجود النهار
فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني نحو ان كان هذا اما
زوجا او فردا فهو عدد والثالث نحو ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا قوله فصل التناقض
اعلم ان كل مفهوم اذا اعتبر في نفسه بدون صدقه على شيء ويضم اليه
كلمة النفي يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وليس في شيء منهما
اعتبار صدق او لا صدق على شيء اصلا واذا اعتبر حملهما على شيء واحد
كان اثبات ذلك المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه جحدا ولا يتنافيان
صدقا لكن بالجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع فان اعتبر هذان
المفهومان في انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان
تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ عنه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا صدقهما
على شيء لا انهما لا يجتمعان في ذات ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع
عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما
بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز ارتفاعهما ومن ههنا
استبان انه اذا كان مفهوم رفعا لشيء كان الآخر مرفوعا له وهذا معنى
كون التناقض من النسب المتكررة وان المرفوع لا يمكن ان يكون رفوعا
واحدا فلا يتصور ان يكون لشيء واحد نقيضان وان للمفرد نقيضا بحسب الاخذ له
في نفسه وبحسب اعتبار صدقه على شيء ونقيضه بالاعتبار الاول هو سلب ذلك المفرد
نفسه وبالاعتبار الثاني هو سلب ذلك على الصدق فالسلب وان كان داخلا على المفرد لكنه
يرجع حقيقة الى سلب النسبة ومن ثم تراهم يقولون ان التناقض في المفردات يرجع الى التناقض

في القضايا وههنا اشكال من وجهين الاول انا اذا لاحظنا جميع المفهومات
بحيث لا يشذ عنها شيء فنقيضه رفعه وهو داخل في الجميع بناء على الفرض
المذكور فيلزم ان يكون الجزء نقيضا للكل واجيب عنه بان المفهومات ليست
غير متناهية موجودة بالفعل بل هي كمراتب الاعداد غير متناهية بمعنى
لا تقف عند حد فلا يمكن اعتبار مجموعها بحيث لا يشذ عنها شيء والا يلزم
اعتبار المتناقيين واورد بان معلومات الله تعالى لا يمكن الزيادة عليها اصلا
والا لزم الجهل العياذ بالله فمجموع معلومات الله تعالى مفهوم ونقيضه
رفع هذا المجموع فهو ايضا داخل في معلوماته فهو داخل في هذا المجموع فيلزم
كون الجزء نقيضا للكل مع انه لو اخذ مجموع مفهومات متناهية منها رفعه
يلزم كون الجزء نقيضا للكل ايضا والحق ان مجموع المفهومات مفهوم
تصوري ومركب خارجي فلا استحالة في كون الجزء نقيضا للكل لان
التناقض انما ينافي الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقا ونقيض المجموع جزء
خارجي له غير محمول عليه فغاية ما لزم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه
في الواقع ولا استحالة فيه لان الرفع والمرفوع كلاهما متحققان
في الواقع نعم يستحيل كون نقيض جزءا
عقليا لنقيض فان ذلك يوجب اجتماعهما على شيء واحد
كما لا يخفى واما معلومات الله تعالى فان اريد بها
مجموع المعلومات المتحققة في الخارج فظاهر ان هذا المجموع
من المستحيلات وان اريد بها المجموع المتحقق باعتبار الوجود
العلمي فلا يخفى ان هذا المجموع موجود بوجود ظلي ولا يلزم
من دخول مفهوم النقيض الموجود بالوجود العلمي فيه اشكال ضرورة

انه لاتناقض فى هذا النحو من الوجود نعم كون النقيض محمولا عليه محال لكنه
لبس بلازم هكذا افاد بعض اجلة الاعلام قدس سره الثانى ان الوجود
نقيض للعدم وعدم العدم ايضا نقيض له فيكون للعدم نقيضان الوجود
وعدم العدم واجاب عنه المحقق الدوانى فى حواشى شرح التجريد بان
العدم بمعنى سلب الوجود فى قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضا له
بهذا الاعتبار لانه فى قوة السالبة السالبة المحمول وهى لاتناقض السالبة
البسيطة وبمعنى ثبوت سلب الوجود فى قوة الموجبة السالبة المحمول
فيناقضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو فى قوة السالبة المحمول
دون الوجود الذي هو فى قوة الموجبة واورد عليه بان هذا الجواب مبنى
على ان السلب لايضاف الا الى الوجود وان التناقض لايتحقق الا بين القضايا
مع انه قد صرح السيد المحقق قدس سره ان السلب اذا اضيف الى اى مفهوم
كان حصل هناك مفهوم آخر فى غاية البعد عن المفهوم الاول وهذا صريح
فى ان العدم يصح اضافته الى جميع المفهومات وان التناقض كما يجرى فى القضايا
يجرى فى المفردات ايض واجيب بان المراد ان السلب لايضاف الى ما هو
سلب بسيط ما لم يعتبر له تحقق او صدق وليس الغرض انه لايصح اضافة السلب
الى مفهوم اصلا سوى الوجود فلا يرد ان السلب قد يضاف الى نفس
المهية ايضا بلا ملاحظة الوجود ومحصل الجواب ان السلب له اعتباران
اعتبار انه سلب محض ورفع بحت لما هو سلب له واعتبار ان له نحوا من
الثبوت وله بحسب كل واحد من الاعتبارين نقيض فنقيضه بالاعتبار الاول
الوجود فلا يكون سلب السلب نقيضا له وبالاعتبار الثانى سلب
السلب وليس الوجود نقيضا له بهذا الاعتبار ضرورة ان الايجاب

لا يمكن ان يكون نقيضاً للايجاب وههنا كلام لعبد من شاء الاطلاع عليه
فليرجع الى حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية واجاب
معاصر المحقق الدواني بان نقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع نقيض الرفع
نعم قد يطلق عليه النقيض على سبيل التوسع ولا كلام فيه بل فيما هو النقيض
حقيقة فالتناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة ان رفع المفهوم
الواحد واحد ولا يستلزم كون احد المفهومين نقيضاً للآخر كون الآخر
نقيضاً له لامتناع كون كل من الشيئين رفعاً للاخر ولا يخفى ان مفهوم
الايجاب والسلب يستحيل اجتماعهما صدقاً وكذباً لذاتهما من غير ملاحظة
مفهوم سلب السلب فهما نقيضان قطعاً واجاب بعضهم بان الايجاب
وسلب السلب متحدان ولعل معناه انهما متحدان بحسب المصداق و
المعنى بقولهم لا يكون لشيء واحد نقيضان انه لا يكون له نقيضان متباينان
بحسب المصداق واما المتحدان بحسب المصداق كالوجود وسلب السلب
فلا استحالة في تعددهما فتامل جداً **قوله** وهو اختلاف قضيتين بالايجاب
والسلب اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما كلاً او بعضاً
وقد يكون لاختلاف كيفيتهما او كميتهما او جهتهما او لواحق اخرى لكن الاختلاف
الحقيقي بينهما لا يكون الا بالايجاب والسلب ضرورة امتناع اجتماع النفي
والاثبات لذاتهما وكذا الحال في الارتفاع ثم الاختلاف بالايجاب والسلب
قد يكون بحيث يقتضي صدق احدهما بذاته كذب الاخرى كقولنا زيد كاتب
وزيد ليس بكاتب لان السلب والايجاب واردان على موضوع ومحمول واحد
فاقتضى صدق احدهما كذب الاخرى وقد يكون بحيث يقتضي صدق احدهما
كذب الاخرى لا لذاته بل بواسطة كايجاب قضية مع سلب لازمها

للمساوى كقولنا زيد انسان وزيد ليس بناطق فان اختلافهما انما يقتضي
افتراقهما فى الصدق والكذب لكون الناطق مساويا للانسان فى الوجود
لا لذاته وقد يكون بحيث لا يقتضي صدق احدهما كذب الاخرى ولو كان
احدهما صادقة والاخرى كاذبة لخصوصية المادة كقولنا هذا اسود
وهذا ليس بحركة فانهما قد تصدقان معا وقد تكذبان معا والمعتبر
ههنا المعنى الاول لان الاختلاف بالنحوين الاخيرين ليس بالايجاب و
السلب وانما خص البحث بالتناقض بين القضايا لان الكلام في احكامها
وانما خصصوا بحثهم بالتناقض بين القضايا وان وجب ان يكون
مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم انما يجب
ان يكون بالنسبة الى اغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض
بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو فى التناقض بين القضايا
حيث صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة فى اثبات المطالب في
العلوم الحقيقية بل وفي اثبات احكامهم من العكوس وانتاج الاقيسة
لا جرم اختص نظرهم بالتناقض بين القضايا ونبهوا في تعريفهم اياه على ذلك
كذا شرح المطالع **قوله** وبالعكس اى كذب احدهما صدق الاخرى فلا يرد ان قولنا
كل ج ب ولا شيء من ج ب مختلفان بالايجاب والسلب بحيث يقتضي
صدق احدهما كذب الاخرى مع انهما ليسا بنقيضين لانه وان
استلزم صدق كل كذب الاخر لكن لا يستلزم كذب كل صدق
الاخر لجواز ارتفاعهما بصدق الجزئية على ان استلزام صدق احدى
الكليتين كذب الاخرى ليس لذاته بل بواسطة اشتمالها على نقيض الاخرى
قوله ثمانية وحدات قيل ههنا شرط آخر اهملوه ويجب رعايته وادرجه في جملة

الشروط وهو وحدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي يصدقان
ويكذبان معا عند اختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل
الاولي ويكذب عن نفسه بالحمل الشائع بل يصدق نقيضه بهذا الحمل
فيصدق النفي والاثبات جميعا عند اختلاف الحمل واجيب عنه بانه
بعد اعتبار الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد
الموضوع والمحمول من كل وجه اتحد الحمل لا محالة والتحقيق ان المقصود بيان
شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع صناعي ولذا لم
لم يتعرضوا لوحدة الحمل قوله وحدة الجزء والكل اختلاف الموضوع بالجزء
والكل يحتمل ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الجزء مغائرا
للكل ويحتمل ان يرجع الى اختلاف اعتبار الموضوع الواحد فالزنجي مثلا موضوع
في النقيضتين لكنه في احدهما اخذ باعتبار الكلية وفي الاخرى باعتبار
الجزئية **قوله** وبعضهم اكتفوا بوحدتين نقل عن الفارابي انه اعتبر مع
وحدة الموضوع والمحمول وحدة الزمان ايضا ضرورة افتراق النقيضين
بالصدق عند اتحادهما في الوحدات الثلث لامتناع ثبوت شيء
معين لآخر في وقت وسلبه عنه في ذلك الوقت وانه ادرج وحدة
الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافهما فان
الجسم بشرط كونه ابيض غيره بشرط كونه اسود والزنجي كله غير الزنجي بعضه
ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول لاختلافه
باختلافها فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب لبكر غير
الاب لعمرو والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل واورد عليه اولا بان
وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحمول فان المحمول في قولنا زيد

ضاحك نهاراهو الضاحك نهاراوفى قولنا زيد ليس بضاحك ليلاهو الضاحك ليلا وهما مختلفان فالواجب الاكتفاء بالوحدتين فان قال قائل الزمان خارج عن طرفى القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لابد لها من زمان فلو كان الزمان داخلا فى المحمول لكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة فى زمان فيكون للزمان زمان وايضا تعلق الزمان بالقضية بحسب ظرفية النسبة والشئ لا يصير ظرفا لشئ الا بعد تحققه فيكون تعلق الزمان متاخرا عن النسبة المتاخرة عن طرفى القضية فلو كان داخلا فى احدهما لكان متاخرا عن نفسه بمراتب يقال تعلق المكان ايضا بحسب الظرفية اذ لابد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها وثانيا بان ادراج بعض الوحدات فى الموضوع وبعضها فى المحمول تخصيص بلا مخصص لان تلك الامور كما تصلح للموضوعية تصلح للمحمولية ايضا عند عكس القضية وما قال السيد المحقق قدس سره ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء الى وحدة الموضوع ورجوع البواقى الى وحدة المحمول اظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء فى الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل فى المحمول انسب واقوى فكلام شعرى والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتى الموضوع والمحمول والتخصيص تحكم وثالثا بان منها ما لا تعلق لها بالموضوع ولا بالمحمول بل بالنسبة **قوله** وبعضهم اكتفوا بوحدة النسبة فقط وهو مختار شارح المطالع حيث قال يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة وهى وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون السلب واردا على النسبة الايجابية التى ورد الايجاب عليها لانه متى اختلفت تلك الامور اختلف النسبة الحكمية باختلاف

الموضوع ضرورة ان نسبة الشيء الى احد المتغائرين غير نسبته الى الاخر
وباختلاف المحمول اذ نسبة احد المتغائرين الى الشيء غير نسبة الاخر
اليه وباختلاف الزمان لان نسبة احد الشيئين الى الاخر في زمان
غير نسبة اليه في زمان اخر وعلى هذا القياس في باقي الامور وههنا
بحث وهو انه اذا كان نقيض القضية رفعها فيكفي في اخذ النقيض
ان ينفي عين ما اثبت وذلك بايراد كلمة السلب على لفظها قصدا الى
سلب معناه فاي حاجة في ذلك الى الاشتراط بالشرائط المذكورة
والى التفصيل الذي يوردونه في تعيين النقيض واجيب بان الامر على ما
ذكر فان النقيضين المتناقضتين يجب ان يكونا متحدين من جميع الوجوه
ولا يتغائران الا بان في احدهما ايجابا وفي الاخرى سلبا لكن كثيرا
ما يغفل عن التغائر ويظن في قضيتين انهما متناقضتان ويغلط مثلا
قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر يظن انهما متناقضتان
ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فاشتراط الوحدات
الثمانية تفصيل لذلك المجمل لئلا يغفل عن وجه من الوجوه التي يمكن
ان يقع بها التغائر بين القضيتين فالاشتراط بالشرائط المذكورة انما هو
لرفع اللبس والصون عن الخطاء في اخذ النقيض واما التفصيل الذي
يوردونه في تعيين نقيض نقيض فالغرض من ذلك تحصيل مفهومات القضايا عند
لم ترتفاعها ولوازمها المساوية لها حتى يكون عندهم قضايا محصلة مضبوطة وليسهل
استعمالها في المعكوس والاقيسة والمطالب العلمية **قوله** ويكون ذلك في مادة يكون
الموضوع اعم اورد عليه بان صدق الجزئيتين في مادة يكون الموضوع فيها اعم ليس لاتحاد
الكم بل لعدم الاتحاد في خصوصية الموضوع فيجوز ان يكون الاتحاد في خصوصية الموضوع

شرطا لتحقق التناقض فى الجزئيتين فلم يثبت اشتراط الاختلاف
فى الكم بل عدم الاتحاد فى الكلية ثم اجيب بان المعتبر فى الاحكام انما هو
مفهوم القضية وتعيين الموضوع فى الجزئية خارج عن مفهومها
لان الحكم فيها على البعض المبهم والتناقض وغيره من احكام القضايا
انما هو بالنظر الى مفهوماتها لا باعتبار امر خارج عنها ولذا اشتراط
الاختلاف فى الكمية مطلقا لكونهم كداخلا فى مفهوم القضايا المحصورة
والمراد باتحاد الموضوع فى التناقض اتحاد العنوان لا اتحاد خصوصية الذات
فلا يتوجه انه اذا اعتبر وحدة الموضوع فقد استغنى عن اشتراط الاختلاف
فى الكمية **قوله** ولا بد فى تناقض القضايا الموجهة من الاختلاف فى
الجهة فاذا اعتبر فى القضية جهة فلا بد من اعتبار سلب تلك الجهة
فى نقيضها وذلك لان النقيض الصريح للموجهة رفعها وهو قد يكون
كيفية اخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهى جهة القضية الضرورية
ورفعها جهة القضية الممكنة وقد لا يكون الرفع جهة اخرى بل مساوقا
للجهة الاخرى كالدوام فان رفعه ليس جهة بل مساوقا لجهة وهي
فعلية الجانب المخالف ولا يكون رفع النسبة الموجهة مساوقا لرفع النسبة موجها بجهة
الاصل بل قد يكون اعم فان اطلاق الرفع اعم من رفع اطلاق الايجاب لكونه مختصا بالدوام
واطلاق الرفع يجامع اطلاق الايجاب و دوام الرفع وكذا امكان الرفع اعم من رفع الامكان
وقد يكون اخص فان ضرورة السلب اخص من سلب الضرورة ودوام السلب اخص
من سلب الدوام فلا بد من الاختلاف فى الجهة فى تناقض الموجهات لا يقال قد
اثبت صاحب الكشف التناقض بين المطلقتين الوقتيتين حيث صرح بان الدائمة
الكلية نقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة محمولة على البعض

الاوقات والوقتية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب
عن ذلك الثبوت كذلك الثبوت فى وقت معين يناقض السلب فى ذلك
الوقت فقد تحقق التناقض من دون ان يختلف الجهة لانا نقول كون النسبة
المقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة فى ذلك الوقت غير مسلم لجواز
ان يتحقق رفع النسبة فى ذلك الوقت بانتفاء الوقت فالرفع المقيد بالوقت
اخص من رفع الثبوت المقيد به **قوله** فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة
العامة السالبة للموجبة الضرورية والسالبة الضرورية الممكنة العامة
الموجبة **قوله** ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة المطلقة
العامة ليست نقيضا صريحا للدائمة بل نقيضها الصريح هو رفعها او سلب
الدوام عن جانب يساوق فعلية الجانب المقابل **قوله** ونقيض المشروطة
العامة الحينية الممكنة التى حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية وهذه
قضية بسيطة لم تعتبر فى القضايا البسيطة المشهورة واحتيج اليها فى نقيض
بعض البسائط المشهورة كما نص عليه السيد المحقق قدس سره ونسبتها
الى المشروطة كنسبة الممكنة الى الضرورية فكما ان الضرورة بحسب الذات
وسلبها متناقضان كذلك الضرورة بحسب الوصف وسلبها متناقضان وزعم شارح
المطالع ان هذا انما يصح لو كانت المشروطة هى الضرورة ما دام الوصف
واما لو كانت بشرط الوصف فلا لاجتماعهما على الكذب فى مادة ضرورة لا يكون
الوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط
كونه كاتبا والا ليس بعض الكاتب بحيوان بالامكان حين هو كاتب ورد بانه
انما يصح لو لم يكن للحينية الممكنة ايضا معنيان احدهما سلب الضرورة بشرط
الوصف والاخر سلب الضرورة ما دام الوصف ولو كان لها معنيان ايضا فكل

منهما نقيض للمشروطة العامة ابل تمله وما توهم الفاضل اللاهوري في حواشي شرح
الشمسية من ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا تناقض الضرورة بشرط الوصف
اما اذا اعتبر شرط الوصف قيداً للسلب فلانه يجوز ان لا يكون الضرورة ولا سلبها
كليهما بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيهما نحو كل انسان كاتب ما دام
انسانا وليس كل انسان كاتبا ما دام انسانا واما اذا اعتبر قيدا للضرورة فلان سلب
الضرورة الكائنة بشرط الوصف مثلا ضرورة تحرك الاصابع بشرط الكتابة يصدق
في غير وقت الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا وليس
كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا بالفعل ليس بشيء لما قيل ان صدق سلب
الضرورة بشرط الوصف في نفس الامر يستلزم عدم وقوعها في الواقع
فان الواقع حينئذ محل للرفع فلا يمكن ان يكون محلا للمرفوع والا لزم اجتماعهما
في الواقع وعلى تقدير وحدة الشرط وغيرها من الوحدات لا يصدق الحينية
الممكنة بمعنى سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف الا بان لا يتحقق
الضرورة بشرط الوصف في نفس الامر اصلا مع انها صادقة في اوقات
الوصف فكيف يصدق سلبها في غيرها **قوله** ونقيض العرفية
الحينية المطلقة التي حكم فيها بالثبوت او بالسلب بالفعل في بعض اوقات
وصف الموضوع ونسبة العرفية العامة الى الحينية المطلقة كنسبة
الدائمة الى المطلقة العامة كما ان نسبة المشروطة الى الحينية الممكنة
نسبة الضرورية الى الممكنة العامة واعلم ان ما ذكرنا انما يتم لو كان الظرف في
سوالب هذه الموجهات قيداً للمرفوع بان يكون السلب واردا على المقيد واما لو كان
قيد للرفع فلا يتم اصلا فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب
بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب لو كان الظرف فيها قيداً للرفع كان معناها

امكان السلب المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد لجواز ارتفاعهما بارتفاع القيد واما اذا كان قيد المرفوع فيكون معناها امكان سلب الثبوت المقيد به وهو مناقض لضرورة الثبوت المقيد ويظهر من كلام بعض المهرة ان الظرف في هذه القضايا قيد المرفوع فتامل

قوله مفهوم مردد بين نقايض بسائطها لا ريب ان القضية المركبة مركبة من جزئين لانها عبارة عن مجموع قضيتين متخالفتين بالايجاب والسلب فرفعها رفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو ضرورة ان نقيض كل شيء رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع سواء كان برفع احدهما لا على التعين او برفع المجموع لكن الكليات من المركبات لما لم تكن متفاوتة تحليلا او تركيبا فرفع احد جزئيها مساوق لرفع المجموع فطريق اخذ نقيضها ان يحلل الى بسيطيها او يؤخذ نقيض كل منهما و يتركب منفصلة مانعة الخلو ضرورة ان رفع المجموع ان كان برفع جزئيها فيتحقق نقيضاهما وان كان برفع جزء فيتحقق نقيض هذا الجزء فيتحقق احد جزئي الانفصال وهو مساوق لرفع المجموع فيكون نقيضا له واما الجزئية فانها تتفاوت عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها عند التركيب واحد واما عند التحليل فيجوز ان يكون موضوع احدهما غير موضوع الاخرى فلا يكفي في اخذ نقيضها المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين لجواز كذب المركبة مع كذب نقيض جزئيها اذا كان المحمول ثابتا لبعض افراد الموضوع دائما ومسلوبا عن الافراد الباقية دائما فيكون المركبة الجزئية كاذبا لكذب اللادوام ويكون كل من نقيض جزئيها ايضا كاذبا اما الموجبة الكلية فلدوام سلب المحمول عن البعض واما السالبة الكلية فلدوام ايجاب المحمول للبعض فاذا قلنا بعض الحيوان

انسان لا دائما يكذب المركبة الجزئية ويكذب ايضا قولنا كل حيوان
انسان دائما او لا شيء من الحيوان بانسان دائما فالطريق في اخذ
نقيضها ان يردد بين نقيضي محمولي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من
افراد الموضوع فيكون النقيض في قولنا بعض الحيوان انسان لا دائما
كل فرد من افراد الحيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما وهي
حملية مرددة المحمول لانتساب محموليها الى كل واحد واحد من افراد
الموضوع ايجابا او سلبا وبجهتي نقيضي جزئي المركبة الجزئية وهذه
الحملية شبيهة بالمنفصلة مساوية لنقيض الجزئية لكنها غير مساوية
الصدق معها اذا كانتا كليتين لصدق قولنا كل عدد اما زوج او
فرد مانع الجمع والخلو بخلاف ما اذا قلنا دائما اما ان يكون كل عدد زوجا
واما ان يكون كل عدد فردا لجواز خلو الواقع عنهما بان يكون لبعض
العدد زوجا وبعض العدد فردا قوله ويشترط في اخذ نقايض الشرطيات الى
هذا اذا اريد النقيض الصريح واما اذا اريد اعم منه ومن اللازم المساوي
فلا يشترط اصلا لانك قد عرفت انفا ان نقيض الحملية المركبة منفصلة
مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فيكون تلك الحملية نقيض المانعة
الخلو ايضا قوله وهو عبارة عن جعل الجزء الاول الخ اعلم ان المراد من جعل الجزء
الاول من القضية ثانيا ان يجعل عنوان الجزء الاول ثانيا وذات الثاني اولا
فليس العكس عبارة عن جعل ذات الاول ثانيا ووصف الثاني اولا
بل الاول فيه ذات الثاني والثاني وصف الاول والمراد ببقاء الصدق
ان الاصل ينبغي ان يكون بحيث لو صدق لصدق العكس لا ان الاصل ينبغي
ان يكون صادقا والعكس تابعا له فيه واما اشتراط بقاء الكذب كما زعم في

الاشارات فليس بشئ لما قال المحقق الطوسي في شرحه ان استلزام صدق الملزوم لصدق لازمه لا يقتضي استلزام كذب الملزوم لكذب لازمه فان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكوسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق فزيادة الكذب في الكتاب سهو لعله وقع من ناسخيه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رايت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خاليا عنها وكثير من المتأخرين لم يتنبهوا لهذا وذكروا قيد الكذب في مصنفاتهم واعلم ان العكس كما قد يطلق على المعنى المصدري كذلك قد يطلق على القضية الحاصلة بالتبديل فيقال مثلا عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية ويعرف العكس بهذا المعنى بانه اخص قضية لازمة للقضية بطريق التبديل موافقة لها في الصدق والكيف ولابد في اثبات العكس من امرين احدهما ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها والثاني ان ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل ويظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور **قوله** فالسالبة الكلية يعني ان السالبة الكلية من حيث انها سالبة كليه مع قطع النظر عن الضرورة والدوام وغيرهما يجب ان ينعكس سالبة كلية لان مفهومها ما اذا كان مسلوبا عن جميع افراد المفهوم الاخر كان المفهوم الآخر مسلوبا عن جميع افراد المفهوم الاول والا لاجتمع المفهومان في فرد فحاصل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومين كالناطق والفرس في فرد فاذا صدق لا شيء من الناطق بفرس صدق لا شيء من الفرس بناطق والا يلزم اجتماعهما في فرد وهو خلاف المفروض وبهذا اندفع ان السوالب السبع الكلية التي اخصها الوقتية

لا عكس لها فان قولنا لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا ينعكس الى قولنا لا شئ من المنخسف بقمر بالامكان الذى هو اعم الجهات وذلك لان عدم انعكاس السالبة الموجهة من حيث انها موجهة بجهة خاصة لا ينافى كون السالبة من حيث انها سالبة منعكسة فعدم الانعكاس بخصوص الجهة ساقط عن الاعتبار كما ان الانعكاس بخصوص المادة ساقط عنه **قوله** بدليل الخلف وهو مطلقا عبارة عن اثبات المطلوب بابطال نقيضه وفي هذا المقام عبارة عن ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج المحال وهو سلب الشئ عن نفسه مثلا متى صدق قولنا لا شئ من الانسان بحجر وجب ان يصدق لا شئ من الحجر بانسان والا يصدق نقيضه وهو قولنا بعض الحجر انسان فنجعله لايجابه صغرى واصل القضية لكليتها كبرى ونقول بعض الحجر انسان ولا شئ من الانسان بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر وهو محال فصدق النقيض مع الاصل محال لانه مستلزم للمحال والمستلزم للمحال محال فيجب صدق الاصل معه وهو المطلوب وما قيل انه يجوز ان يكون كل من الطرفين صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع ساقط لان هذا الاحتمال لا ينافى المطلوب وهو امتناع صدق النقيض مع الاصل ولزوم العكس له **قوله** والسالبة الجزئية ولا تنعكس لجواز عموم الموضوع فيجوز سلب الاخص عن الاعم ولا يجوز سلب الاعم عن الاخص فلا يصح كون السالبة الجزئية عكسا للسالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية فالكلية بالطريق الاولى وانعكاس السالبة الجزئية في بعض المواد كما اذا كانت احدى الخاصيتين غير معتد بها كما عرفت **قوله** والموجبة الكلية اعلم ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى موجبة جزئية بالافتراض

والخلف أما الافتراض فتقريره انا اذا قلنا كل ج ب او بعض ج ب فيلزم
ان يصدق بعض ب ج والا فنفرض ذات الموضوع د فد ب ود ج
لان ذات الموضوع لا بد ان يتصف بالعنوان فينتج ان بعض ب ج
وهو المطلوب واورد عليه بانه مبني على قياس من الشكل الثالث
فهو بيان بما لم يبين بعد والجواب ان الافتراض ليس بقياس فضلا
عن الشكل الثالث فان محصله توصيف ذات الموضوع بوصف المحمول
وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس
قضية بل تركيب تقييدي وكذا حمل وصف الموضوع على ذات الموضوع
ليس قضية متعارفة لاستدعائها تغاير الحدين بحسب المفهوم واتحادهما
بحسب الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك لان تسمية
ذات الموضوع بد لا يجعل الجيم عنوانا لذات الموضوع فالافتراض ليس الا
تصرف بما في عقدي الوضع والحمل بجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل
عقد وضع ولا تباين في حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعي حدودا
متغايرة بحسب المفهوم هذا محصل ما افاد المحقق الطوسي في شرح الاشارات
وارتضاه العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق واما الخلف فهو ان
يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج سلب الشئ عن نفسه مثلا متى
صدق كل ج ا و بعضه ب فلا بد ان يصدق بعض ب ج والا لصدق
نقيضه وهو لا شيء من ب ج فنجعله كبرى واصل القضية صغرى
فينتج بعض ج ليس ج واورد ان الخلف لم يبين بعد بل يبين عند ذكر
القياسات الشرطية واجيب بان الخلف وان كان موضع ذكره القياسات
الشرطية لكنه قياس بين في نفسه غير محتاج الى بيان والغرض من ذكره هناك مجرد

عن خصوصيات المواد لكونه احد انواع القياس والاستحسان يستدعى ذكره
هناك فلا يلزم شيء كالاسوء الترتيب من غير ضرورة **قوله** لانه يجوز ان يكون
المحمول عاما ويمتنع حمل الخاص على كل افراد العام فلا يصدق الموضوع او
المقدم على جميع افراد المحمول او التالى على جميع تقاديره ولا يجري الخلف ضرورة
ان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهي غير صالحة لصغروية الشكل
الاول ولا الكبروية **قوله** بل عكسه بعض ما كان شابا شيخ فيه نظر ظاهر
فان كان رابطة وهى لعدم استقلالها لا تصلح للمحمولية ولا لوقوعها جزءا
من المحمول فالمحمول هو الشاب فقط ففى العكس لابد ان يكون موضوعا
واما الوجه الاخر من الجواب فهو وان كان مختار بعض اهل التحقيق لكنه
فاسد جدا لما افاد بعض الاعلام قدس سره ان الاصل مطلقة وقتية
وهى لا تنعكس الى مطلقة وقتية فالصواب ان يقال ان هذه القضية حكم
فيها بثبوت المحمول ثبوتا موقتا بزمان الماضي فهى مطلقة وقتيه ان لم
يعتبر فيها الضرورة ووقتيه مطلقة ان اعتبرت وهما تنعكسان مطلقة
عامة فعكسها بعض الشاب شيخ بالفعل وهي صادقة لا محالة لان
بعض ما يصدق عليه الشاب في احد الازمنة اعنى الماضى شيخ فى احد
الازمنة اعنى المستقبل فافهم **قوله** بل عكسه بعض ما فى الحائط
وتد لان العكس المستوى عبارة عن جعل الموضوع محمولا وبالعكس
كما عرفت والحائط جزء المحمول لا كله اذ كله فى الاصل فى الحائط فيكون عكسها
بعض ما فى الحائط وتد قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات بعض المحمول
لا يكون محمولا وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتراط حفظ الكيفية واجب
فى العكس اصطلاحا وههنا اشكال اخر تقريره ان قولنا بعض النوع انسان

صادق مع كذب العكس وهو قولنا بعض الانسان نوع واجيب بان المعتبر في القضايا
الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان كاذب بالحمل المتعارف لان المعتبر فيه
صدق مفهوم المحمول اما على نفس الموضوع بان يكون هو نفسه فرداً للمحمول او على افراده بان
يكون افراده افراداً للمحمول كما عرفت سابقاً لا ان يكون فرد الموضوع نفس مفهوم المحمول
وههنا افراد الموضوع ليست افراداً للانسان بل من افراده نفس مفهوم الانسان
قوله وباقي العكوس من الموجهات الخ ولابد من ذكرها ولو اجمالاً فنقول
قد عرفت ان الموجبات كلية كانت او جزئية تنعكس جزئية لاحتمال عموم
الموضوع وامتناع حمل الاخص على كل افراد الاعم فبحسب الجهة ينعكس
الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والوقتية والمنتشرة
والمطلقة العامة مطلقة عامة لانا اذا قلنا بعض ج ب بالفعل كان معناه
ان شيئاً مما يوصف بج بالفعل يوصف بب بالفعل فذلك الشيء يكون موصوفاً
بب بالفعل وبج بالفعل ايضاً فبعض ب بالفعل ج بالفعل واستدل عليه
بالافتراض والخلف والعكس اما الاول فهو ان يفرض ذات الموضوع د
فد ب بالفعل لان القضية فعلية ود ج بالفعل اذ لا من اتصاف ذات
الموضوع بالعنوان بالفعل ينتج ان بعض ب ج بالفعل وهو المطلوب
واما الثاني فهو ان يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج سلب الشيء عن
نفسه فيقال اذا صدق كل ج ب او بعض ج ب بالاطلاق
وجب ان يصدق بعض ب ج بالاطلاق والا لصدق نقيضه
وهو لا شيء من ب ج دائماً فنجعله كبرى واصل القضية صغرى
ينتج بعض ج ليس ج دائماً واما الثالث فهو ان يعكس نقيض
العكس ليرتد الى نقيض الاصل ان كان جزئياً او ضده ان كان

كليا مثلا اذا صدق كل ج او بعض ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق
بعض ج ب بالاطلاق والا فيصدق لا شيء من ب ج دائما وينعكس الى
لا شيء من ج ب دائما وقد كان كل ج ب او بعض ج ب هف او
التقريب فيه انه لا يجوز صدق الاصل مع لازم نقيض العكس والا
لزم اجتماع النقيضين وهذا على تقدير كون الاصل جزئيا ظاهر واما على
تقدير كونه كليا فلاستلزامه للجزئي فيمتنع صدق الاصل مع نقيض
العكس فيمتنع صدقه بدون العكس واذا ثبت ان المطلقة العامة
التي هي اعمها تنعكس الى مطلقة عامة ولازم الاعم لازم الاخص ثبت
ان البواقي ايضا تنعكس الى مطلقة عامة لا يقال لا يثبت بما ذكر الا لزوم
المطلقة العامة في عكس هذه الموجبات ولا يلزم منه ان يكون المطلقة
العامة عكسا لها اذ العكس عبارة عن اخص لازم فلا بد من بيان عدم
لزوم الزائد من الاطلاق لانا نقول الوقتية الكلية اخص القضايا المذكورة
وهي لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز التنافي بين وصفي
الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه
بوصف المحمول كقولنا كل منخسف مضيء بالتوقيت لا دائما ولا يصدق
بعض المضيء منخسف حين هو مضيء وعدم انعكاس الاخص يستلزم
عدم انعكاس الاعم وينعكس الدائمتان اعني الضرورية والدائمة والعامتان
اعني المشروطة العامة والعرفية العامة حينية مطلقة اما
الدائمتان فلان مفهومهما ان وصف المحمول ثابت ما دام ذات الموضوع
موجودة ووصف الموضوع ثابت له في الجملة اذ المراد ما صدق
عليه الموضوع بالفعل فصح اجتماع وصفي الموضوع والمحمول

على ذات واحدة في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات الموضوع
بعض اوقات وصف المحمول فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه
وصف الموضوع في بعض اوقات وصف المحمول وهو مفهوم الحينية
المطلقة واما العامتان فلانه قد حكم فيهما بان وصف المحمول صادق
ما دام وصف الموضوع فهما يجتمعان على ذات واحدة في جميع اوقات
وصف الموضوع فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف
الموضوع في بعض اوقات وصف المحمول وقد يستدل بالوجوه الثلثة
المذكورة وينعكس الخاصتان اعنى المشروطة الخاصة والعرفية
الخاصة حينية لادائمة اى حينية مقيدة باللادوام الذاتى اما
لزوم الحينية فلانها لازم للعامتين اى المشروطة العامة والعرفية العامة
ولازم العام لازم للخاص واما لزوم اللادوام فى العكس فلانه لو لم
يكن اللادوام لازما لدام عنوان الموضوع فدام المحمول فى الاصل وقد فرض
المحمول في الاصل لادائما هذا خلف واما الممكنتان اعنى الممكنة العامة
والخاصة فعلى مذهب من يقول بانعكاس الضرورية كنفسها
تنعكسان ممكنة عامة فان نقيضي المتساويين متساويان وهذا على
طور الفارابى ظاهر جدا لان الصغرى الممكنة ينتج في الاول والثالث فيجري
الخلف والافتراض واما على راى الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع
بالوصف العنواني بالفعل فلا يخلوا اما ان يعتبر الفعل بحسب نفس
الامر او بحسب الفرض سواء كان مطابقا لنفس الامر او لا على الاول لا ينعكس
الممكنتان ممكنة لانه قد يصدق كل ما يتصف بج بالفعل فى نفس الامر
فهو ب بالامكان ولا يصدق بعض ما يتصف بب بالفعل في نفس الامر فهو ج

بالامكان لجواز ان لايخرج الممكن من القوة الى الفعل وعلى الثانى فالممكنة
تنعكس ممكنة لان معناها ان ج انما صدق عليه ج لو فرضه العقل ج
بالفعل فهو ب بالامكان ولا شك ان ما هو ب بالامكان مما يفرضه
العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة دائما فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف
ب بالامكان بل بالفعل الفرضي ووصف ج بالامكان فبعض ما امكن ان
يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس فتامل
واما السوالب فهي اما كلية او جزئية فمن الكليات تنعكس الدائمتان
اعني الضرورية والدائمة والعامتان اعني المشروطة العامة والعرفية
العامة كنفسها بالخلف وتقريره في الدائمة والعرفية انه لو لم يصدق
الدائمة في عكس الدائمة لصدق المطلقة العامة ونضمها مع الاصل
فينتج سلب الشيء عن نفسه وكذا لو لم يصدق العرفية العامة في عكس
العرفية العامة في عكس العرفية العامة لصدقت الحينية المطلقة و
نضمها مع الاصل بان نجعل النقيض لايجابه صغرى والاصل لكليته الكبرى
فينتج سلب الشيء عن نفسه ولا يجري مثل هذا البيان في الضرورية و
المشروطة العامة لان نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة
الحينية الممكنة والممكنة العامة وكذا الحينية الممكنة لا تصلح صغرى
الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها ولذا قيل انه لو لم يصدق الضرورية
في عكس الضرورية لصدقت الممكنة التي هي نقيضها لامتناع ارتفاع النقيضين
وصدق الممكنة يستلزم امكان صدق الفعلية لان المراد بالضرورة المعنى
الاعم من الذاتية والغيرية فالامكان ايضا بالمعنى الاعم ولما صدقت الممكنة
لزم ان تكون الضرورة بالمعنى الاعم مسلوبة عن الجانب المخالف فيلزم امكان

صدق الاطلاق فى الجانب الموافق وصدق الاطلاق محال لاستلزامه سلب
الشئ عن نفسه فصدق الامكان محال واذا استحال صدق الامكان
ثبت الضرورة فوضع عليه المشروطة العامة فانه لولم يصدق المشروطة فى عكس المشروطة
العامة الحينية الممكنة وصدقها مستلزم لصدق لامكان صدق الحينية المطلقة
امكانا وقوعيا وصدق الحينية المطلقة محال فصدق الحينية الممكنة
محال فصدق المشروطة العامة واجب والمشهور فيما بين المتاخرين
ان الضرورية تنعكس دائمة والمشروطة العامة عرفية عامة واستدلوا
عليه بانا اذا فرضنا ان مركوب زيد بالفعل منحصر فى الفرس مع امكان
شموله للحمار صدق لاشئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق
قولنا لاشئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا بعض الحمار مركوب
زيد بالامكان والتحقيق انه ان عني بالضرورة الضرورة الذاتية وبالامكان
سلب الضرورة الذاتية فالعكس للضرورية الدائمة للتخلف فى المثال
المذكور وان عني بها الضرورة المطلقة اعم من ان تكون بالنظر الى الذات
او بالنظر الى الغير فالضرورية تنعكس كنفسها بالضرورة ولا يمكن انفكاك
الدوام عن الضرورة المطلقة كما برهن عليه فى الحكمة فلا
يصدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان اصلا بل
يصدق لاشئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة اذ دوام
سلب المركوبية عن الحمار لابد له من علة فبالنظر الى تلك
العلة يتحقق الضرورة قطعا واما المشروطة فان فسرت بالضرورة
ما دام الوصف او بالضرورة بشرط الوصف فلا تنعكس كنفسها
لانه حكم فى الاصل ان ذات الموضوع ينافى وصف المحمول فى جميع اوقات

وصف الموضوع ولا يلزم منه المنافاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من
صدق احدهما على شيء انتفاء الاخر غاية ما في الباب ان يكون وصف
الموضوع ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع ومفهوم
العكس منافاة ذات المحمول ووصف الموضوع في جميع اوقات
وصف المحمول وايضا مجموع ذات الموضوع ووصفه وان كان منافيا
لوصف المحمول لكنه لا يستلزم الا المنافاة بين الوصفين في ذات الموضوع
ولا يلزم منه المنافات بين مجموع ذات المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع
وان قيدت بالضرورة لاجل الوصف تنعكس كنفسها لان المنافاة بين
وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة ضرورة ان منشاء الضرورة
السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المنافاة بين الوصفين فمتى تحقق
وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع فتكون المنافاة متحققة بين
ذات المحمول ووصف الموضوع لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس كذا
في شرح المطالع وتنعكس الخاصتان اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة
الى عامتين مع اللادوام في البعض اما الانعكاس الى العامتين فلان
العامتين تنعكسان كنفسها ولازم الاعم لازم الاخص واما اللادوام في
البعض فلان لادوام الاصل موجبة كلية مطلقة فينعكس الى موجبة جزئية
ولا تنعكسان كنفسهما اي العامتين مع قيد اللادوام في الكل لانه يصدق
قولنا لا شيء من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما مع كذب لا شيء من الساكن
بكاتب ما دام ساكنا لا دائما لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب
بالاطلاق لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما كالارض وانما
احتيج الى هذا البيان مع ان لادوام الاصل موجبة كلية ولا تنعكس كلية

لا يمكن ان يكون انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى يوجب عكسها
كليا كما فى السالبتين الجزئيتين الخاصتين ولا عكس للسبع البواقي وهي
الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة فان اخصها
الوقتية وهي لا تنعكس الى الممكنة لانه يصدق لا شيء من القمر بمنخسف
بالتوقيت لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق
كل منخسف قمر بالضرورة ولما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس الى
قضية اصلا ومتى لم تنعكس الوقتية لم تنعكس البواقي اذ هي اخص منها وعدم
انعكاس الاخص يوجب عدم انعكاس الاعم واما السوالب الجزئية فلا ينعكس
منها الا الخاصتان فانهما تنعكسان كنفسهما هذا هو القول المجمل في هذا
المقام والتفصيل مذكور في المبسوطات **قوله** هو جعل نقيض الجزء الاول
الخ هذا على طريقة القدماء واما المتاخرون فلما راوا ادلة القدماء لانعكاس
السوالب والموجبات غير تامة لانتقاضها بالحمليات التي محمولاتها من
المفهومات الشاملة والسوالب التي موضوعاتها من نقائض تلك
المفهومات وليس محمولاتها منها عدلوا عن اصطلاح القدماء وقالوا عكس
النقيض عبارة عن جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع بقاء
الصدق ومخالفة الكيف فالحق ان ادلتهم تامة بتخصيص الاحكام
بغير المفهومات الشاملة ونقائضها وباخذ النقيض سلبيا لا عدوليا
واعلم ان ههنا اشكالا مشهورا تقريره يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان
كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع كان موجودا دائما والا استلزم
وجوده رفع ذلك العدم اذ لا يتصور وجوده بدون تحقق عدمه وبعد تمهيد
ذلك نقول كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم في الواقع صادق ضرورة

وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يستلزم وجود الحادث رفع
عدمه في الواقع لم يوجد وهو ينافي المقدمة الممهدة واجيب عنه بوجوه
منها ما قال صاحب القيسات ان اللزوم على قسمين اصلي بان يكون
ذات الملزوم بنفسه مستلزماً لذات اللازم كلزوم الزوجية للاربعة
ولزوم تبعي بان لا يكون اللازم لازماً لذات الملزوم بنفسه بل بسبب
لزوم شيء آخر كلزوم ملزوم الزوجية ولزوم لزوم لزومها لها وهلم جرا
فان لزوم لزوم الزوجية مثلاً انما يكون لازما للاربعة بواسطة لزوم
الزوجية وما هو المقرر من انعكاس اللزوم بين نقيضي اللازم والملزوم
انما هو في اللازم الاصلي لا في اللازم التبعي فان عدم اللازم التبعي
انما هو ملزوم انهدام اصل الملازمة لا انهدام ذات الملزوم والسر فيه
ان اللازم التبعي لازم لوصف لازمية اللازم وملزومية الملزوم
لا لذات الملزوم فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف اللازمية
ووصف الملزومية لا انعدام ذات الملزوم واستلزام رفع العدم
الواقعي لازم تبعي لوجود الحادث فعدمه لا يستلزم عدم الحوادث حتى
يلزم المنافاة بينه وبين ما تقرر في المقدمة الممهدة وهذا ليس بشيء لان
اللازم التبعي لازم للملزوم الاصلي ولو بواسطة فيكون ممتنع الانفكاك
عنه فتخصيص صدق الانعكاس بين نقيضي اللازم والملزوم بالاصلي
تحكم بحت والقول بانفكاك اللازم التبعي من الملزوم الاصلي يوجب
انفكاك اصل اللازمية فان امتناع انفكاك اللازم ليس الا بواسطة لزومه
فما لم ينفك اللزوم لم يمكن الانفكاك والحق ان رفع كلا اللازمين
يستلزم رفع الملزوم ومنها ان الموجبة المقدمة القائلة كلما وجد الحادث الخ وعدم كلما

الحادث من حيث انه حادث يستلزم وجوده رفع عدم فى الواقع فمسلم لكن
لا نسلم كذب عكس نقيضه ومنافاته المقدمة الممهدة لان كلما لم يستلزم
وجوده الحادث من حيث انه حادث رفع عدم واقعى لم يكن موجودا من حيث
انه حادث ولا منافاة له بالمقدمة الممهدة اصلا وان اريد ان وجوده مطلقا
او من حيث هو قديم لا يستلزم رفع عدم واقعى فمسلم انه لا يستلزم رفع العدم
لكن لا يلزم منه قدم الحادث اذ ليست وجودات الحوادث كذلك فى نفس الامر
فلا يلزم مما الزم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة هى قولنا كلما لم يستلزم وجوده
رفع عدم واقعى كان موجودا دائما صادقة وعكس قولنا كلما وجد الحادث
استلزم وجوده رفع عدم فى الواقع وهو قولنا كلما لم يستلزم وجود الحادث
رفع عدم فى الواقع لم يوجد ايضا صادق ولا منافاة بينهما لان كلما لم يستلزم
وجوده رفع عدم فى الواقع موجود دائما وهو قديم وكل حادث لم يستلزم
وجوده رفع عدمه فى الواقع ممتنع لان الحادث لا بد ان يستلزم
وجوده دفع عدمه فى الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من
حيث انه حادث لا من حيث انه قديم ومنها انه لا منافاة بين
الملزومتين المفهومتين من المقدمة الممهدة ومن عكس النقيض
وان كان تاليهما متنافيين لان عدم استلزام الحادث رفع عدم
واقعى محال والمحال جاز ان يستلزم النقيضين وفيه نظر
اما اولا فلان المقدم انما يستلزم النقيضين لو كان محالا والمقدم
ههنا واقع واما ثانيا فلان استلزام محال محالا مطلقا ممنوع لان
المقدمة الممهدة ليست قضية شرطية بل قضية حملية
ولما كان صدق الوصف العنوانى على افراد الموضوع بالفعل

فثبت الوجود لكل ما لا يستلزم وجوده نفي عدم و انفي والحادث
كك فيلزم صدق العكس ولا منافاة فتامل وقد اجابوا عن هذا الاشكال
لوجوه اخرى غير وجيهة ذكرها يوجب الاطناب **قوله** وتنعكس
الموجبة الكلية الخ اعلم ان حكم الموجبات كلية كانت او جزئية في
عكس النقيض مثل حكم السوالب في العكس المستوى فالموجبات الكلية
تنعكس بعكس النقيض الى انفسها فالدائمتان تنعكسان كنفسهما والعامتان
عرفية عامة والخاصتان عرفية عامة مقيدة باللادوام في البعض ولا
عكس للبواقي ومن الموجبات الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان فانهما
تنعكسان عرفية خاصة وحكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات
في المستوي فمن السوالب كلية كانت او جزئية تنعكس الدائمتان و
العامتان حينية مطلقة والخاصتان حينية لا دائمة والوجوديتان
والوقتيان والمطلقة العامة مطلقة عامة والممكنتان ممكنة عامة
واما الشرطية فالموجبة الكلية منها تنعكس موجبة كلية والموجبة
الجزئية لا تنعكس والسالبة منها كلية كانت او جزئية لا تنعكس
الا جزئية والا ستدلال على انعكاسها بهذا العكس مثل الاستدلال
على انعكاسها بالعكس المستوى اعنى الخلف والافتراض والعكس و
النقض النقض والتفصيل مذكور في مطولات الفن **قوله** فنقول
الحجة على ثلثة اقسام لان الاحتجاج اما بالكلي على الجزئي او بالجزئي على الكلي او
بالجزئي على الجزئي فالاول القياس والثاني الاستقراء والثالث التمثيل
ويمكن ان يقال الحجة اما ان يكون مشتملا على المطلوب او مستلزما له وهو
القياس او كانت بحيث يشتمل عليها المطلوب فهو الاستقراء او كانت الحجة والمطلوب

يشتمل عليهما ثالث وهو التمثيل **قوله** وهو قول مؤلف من قضايا الخ القول
يقال بالاشتراك على الملفوظ وعلى المفهوم العقلي كما ان القياس يقال
بالاشتراك والتشابه على القياس المسموع والقياس المعقول فالملفوظ
جنس للقياس المسموع والمفهوم العقلي للمعقول وانما يكتفى بالقياس
المعقول وحده اذا كان المطلوب برهانيا واما اذا كان جدليا او خطابيا
او شعريا او مغالطيا فهو محتاج الى القياس الملفوظ لان منفعته اسوى
البرهان بحسب الغير ولمصلحة التمدن واما البرهان فلتحصيل ما عليه
الحق في نفسه ولا مدخل للغير والاجتماع فيه قال الشيخ في منطق الشفاء
القياس المسموع على الوجه الذي قلناه جنسه القول المسموع والقياس
المعقول جنسه القول بمعنى المعقول لكن القياس المعقول قد يكتفى
به وحده في تحصيل الغرض الذي في القياس اذا كان المطلوب برهانيا
واما في الجدل والخطابة والسوفسطا والشعر فان القياس المسموع
لا يستغنى عنه في افادة الغرض الذي في كل واحد منها وههنا سؤال
وهو انه لو اريد بالقول اللفظ لم يصح قوله يلزم عنها قول آخر اذ
التلفظ بالمقدمات لا يستلزم التلفظ بالنتيجة وجوابه ان القول هو
اللفظ المركب وهو ما قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو لا يكون
قولا الا اذا دل على معناه فيكون القول المعقول لازما للقول المسموع
والنتيجة لازمة للقول المعقول فيكون لازمة للقول المسموع وفي الجملة على
هذا يكون المراد بالقول اللازم المعقول فان التلفظ بالمقدمات يستلزم
تعقل معانيها وتعقل معانيها يستلزم تعقل النتيجة كذا قيل وذكر المؤلف
لفظ القول اما مستدركا كما قال شارح المطالع او احترازا عن كون

من تبعيضية كما صرح به السيد المحقق فى شرح المواقف لو اورد ليصح قلو
من به كما صرح العلامة التفتازاني والمراد بالقضايا ما فوق الواحد ليتناول
القياس البسيط المؤلف من قضيتين والقياس المركب من القضايا ما
فوق الواحد واحترز به عن قضية واحدة مستلزمة لعكسها فانه قول
مؤلف لكن لا من القضايا بل من المفردات هكذا قال شارح المطالع وقال
العلامة التفتازانى ان القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلفا
بالاستقراء الصحيح من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن ذلك القياس
قد يفتقر مقدمتاه او احديهما الى الكسب بقياس آخر وكذلك الى ان ينتهى
الكسب الى المبادى البديهية والمسلمة فيكون هناك قياسات
مرتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب فسموا ذلك قياسا مركبا وعدوه
من لواحق القياس انتهى واورد بانه لو كان المراد من القضايا ما هى بالقوة
دخلت القضية الشرطية ولو كان المراد ما هى بالفعل خرج القياس الشرطى
وايضا ههنا قياسات هى قضايا مفردة كقولنا فلان متنفس فهو حى ولما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واجيب بان المراد ما هى بالقوة و
القضية الشرطية تخرج بقوله بعد تسليم تلك القضايا فان اجزائها
لا تحتمل التسليم لوجود المانع اعنى ادوات الشرط والعناد وبان المراد
بالقضية ما يتضمن تصديقا او تخييلا فخرج الشرطية بهذا والقياس
الاول لا يتم الا بمقدمة محذوفة وهي قولنا كل متنفس فهو حى والثانى
مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة لما عليها لكن
يرد عليه القضية المركبة المستلزمة لعكسها وفيه ان المراد من القضايا
هى المصرح وفى القضية المركبة الجزء الثانى قيد للاول يستفاد منه القضية باعتبار تقى دولم

الحكم الثاني او ضرورته والمراد باللزوم في قوله يلزم الخ ما هو اعم من البين وغيره ليندرج فيه القياس الكامل وهو الشكل الاول وغير الكامل وهو باقي الاشكال ويخرج منه الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم عنهما شئ لامكان تخلف مدلولهما عنهما كما سيجئ وايضا يخرج ما يصدق القول الآخر معه بحسب خصوصية المادة كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا كل انسان فرس وبعض الفرس ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس صهال فانه يصدق لا شئ من الانسان بصهال لخصوصية المادة قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ولهذا اختار ارباب العلوم الحقيقية التمثيل بالحروف دون المواد ليجمعوا في ذلك بين ايراد المثال لتسهيل فهم المعنى وبين تعرية الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزيغ عن الطريق المقتضية للعدول عن التحقيق اذ ربما التفت الذهن الى ما يقتضيه بعض تلك المواد بخصوصيته لا للصورة المقترنة وينبغي ان يراد باللزوم اللزوم الذاتي ليخرج ما يلزم عنه قول آخر بواسطة مقدمة اجنبية غريبة كما في قياس المساواة ثم الظاهر ان اللزوم المأخوذ في تعريف القياس بحسب نفس الامر ولو اعتبر بحسب العلم فالمراد استعقاب النتيجة بعد تفطن اندراج الاصغر تحت الاكبر وذلك الاستعقاب اما على سبيل العادة او التوليد او الاعداد على اختلاف المذاهب وقوله بعد تسليم تلك القضايا اشارة الى ان مقدمات القياس لا تجب ان تكون مسلمة في نفسها بل انها وان كانت كاذبة منكرة لكن هي بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر فهي قياس ليشتمل البرهان والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري لان الشعري

والجدلي والخطابي والسوفسطائي لا يجب ان تكون مقدماتها
حقة في انفسها بل يكون بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر لا يقال القياس
الشعري لا يحاول فيه الا التخييل لا التصديق لانا نقول وان لم يحاول فيه
التصديق بل انما يحاول التخييل لكن يظهر منه ارادة التصديق و
يستعمل مقدماته على وجه يعلم انها مسلمة فهو قول اذا سلم ما فيه لزم عنه
قول آخر قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد يزاد في هذا الحد قيدان
آخران فيقال قول آخر معين اضطرارا وفائدة قيد التعيين ان قولنا في
الشكل الاول مثلا لا شيء من الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم
يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعا مع انه يلزم عنه قول آخر وهو قولنا
بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها
قول في بعض المواد دون بعض كما اذا اقترن قولنا لا شيء من الفرس بانسان
تارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم
عن الاول لا شيء من الفرس بناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون
ذلك اللزوم ضروريا وفرق بين ما يلزم عنها قول لزوما ضروريا وبين ما يلزم عنها
قول ضروري والمراد هو الاول فان من الاقيسة ما يلزم عنها قول ممكن و
لكن لزوما ضروريا **قوله** فان كانت النتيجة او نقيضها مذكورة فيه الخ المراد
بالذكر الذكر بالفعل لان الذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق
ضرورة ان الكبرى الكلية مشتملة على النتيجة بالقوة **قوله** وهو
قسمان حملي وشرطي اعلم ان الاقتراني ينقسم بحسب ما يتركب عنه
من القضايا الى حملي وهو المركب من الحمليات الصرفة وشرطي وهو
المركب من الشرطيات الصرفة ومؤلف من الحمليات والشرطيات خمسة

لانه ان تركب من شرطيتين فهو اما من متصلتين او منفصلتين
او متصلة ومنفصلة وان تركب من حملية وشرطية فهو اما من حملية
ومتصلة او حملية ومنفصلة واعلم ان المنطقيين خصوا الشرطيات بالقياس الاستثنائي
ولم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
المورد في التعليم الاول هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسمة
بالشرطيات والشيخ قد وفق لاخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى
الفعل فالشرطيات عنده كما توجد في الاستثنائي توجد في الاقتراني
قوله والجزء المتكرر الخ اعلم انه لابد في كل قياس حملي بسيط من مقدمتين
يشتركان في حد لان نسبة محمول المطلوب الى موضوعه لما كانت مجهولة
فلابد من امر ثالث موجب للعلم بتلك النسبة والا يكفي تصور الطرفين
في العلم بالنسبة فلا يكون نظريا ويسمى ذلك حدا وسطا لتوسطه
بين طرفي المطلوب بها يتبين الحكم باحدهما على الاخر وههنا اشكال
وهو ان الحد الاوسط ليس متكررا في قولنا ا مساو لب وب مساو لج
لج فا مساو لج اذ ليس المتكرر ههنا حدا في المقدمتين بل جزء حد من
احدى المقدمتين وحد تام من الاخرى وكذلك اذا قلنا زيد اخو عمرو
وعمرو كاتب ينتج زيد اخو كاتب وكذلك قلنا الدرة في الحقة والحقة في
البيت فالدرة في البيت واجيب بان القياس المذكور مركب من قياسين
الاول قلنا ا مساو لب وب مساو لج ينتج ا مساو لمساو لج والثاني يجعل
تلك النتيجة صغرى والمقدمة الاجنبية كبرى هكذا ا مساو لمساو لج وكل
مساو لمساو لج مساو لج فا مساو لج والحد الاوسط لا يجب ان يتكرر بتمامه في
جميع المواضع كما حقق المحقق الدواني نقلا عن بعض تلامذة المحقق الطوسي بل اذا كان

حمل الاكبر على الاصغر مجهولا فيحتاج الى حد جامع لهما واذا كان صدق الاكبر
بعضه او ما يزيد عليه على الاصغر مجهولا فلا بد من تكرر شيء يرتبط الاكبر
باعتبار ذلك الشيء بالاصغر فعلى هذا قد يتكرر الاوسط بنقصان وقد
يتكرر بزيادة ولم يقم برهان على ان الحد الاوسط يجب تكرره من غير
زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال
الزيادة قولنا العالم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف ينتج للعالم مؤلف فالحد
الاوسط هو المؤلف بفتح اللام قد تكرر بزيادة اللام ومثال النقصان
قولنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب وبالجملة اذا حوفظ في
المكرر ونقل الحكم الى الاصغر بالنحو الذي ثبت للاوسط لا يتخلف الانتاج
قطعا **قوله** والهيئة الحاصلة الخ نقل عن ابي العباس اللوكري ان تسمية
تلك الهيئة شكلا من قبيل انه شبه بشكل المربع من اشكال الهندسة
وذلك ان المقدمتين المقترنتين على استقامة شبهتا بضلع واحد من
اضلاع المربع والنتيجة شبهت بالضلع الذي يقابله واشتراك موضوع
المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبه بالضلع الثاني واشتراك محمول
المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبه بالضلع الرابع المقابل للثاني
فتسمية القياس بالشكل على طريق التشبيه قال الصدر الشيرازي
في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا تسمية الصغرى
بالام والكبرى بالاب والحد الاوسط بالمادة الفضلية المتكررة المنتقل
من ظهر الاب الى بطن الام سيما اذا كان متوسطا بين محمول الصغرى
موضوع الكبرى كما في السياق الاتم والنتيجة بالولد كلام تشبيهي في غاية
الحسن **قوله** وجه الضبط ان يقال الخ اعلم ان القدماء قالوا ان الاوسط

اما ان يكون محمولا فى احدى المقدمتين موضوعا فى الاخرى اولا وعلى الثانى
اما ان يكون محمولا فيهما اوموضوعا فيهما فاخرجت الاشكال الثلثة و
لم يعتبر وا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم فا
المتأخرون لما تنبهوا لذلك اعتذروا لهم اولا بان الرابع بعيد عن الطبع
جدا لان النظم الطبيعى هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط
ومنه الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر
والرابع مخالف له فى مقدمتيه جميعا اذ الاوسط فيه على طرفى القياس
فينتقل الذهن فيه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر
الى الاوسط فيتحير فى الاندراج والانتاج وثانيا بان من عادتهم بيان
الشكلين الاخرين بعكس احدى المقدمتين ليرجعا الى الشكل الاول و
بيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فهو يشتمل على كلفة شاقة
متضاعفة قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ان الشكلين الاخرين
وان كان يرجعان الى الاول بعكس احدى المقدمتين فليسا بحيث يكون
الاول مغنيا عنهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعى
يغيره العكس عن ذلك كقولنا الجسم منقسم والنار ليست برئية فان
كليهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالها انما يختص بالوقوع
فى شكل من الاشكال بعينه لا ينبغى ان يتكلف بردها الى غير
ذلك الشكل واذا كان ذلك كك فللشكل الرابع ايضا مقام لا يقوم
غيره مقامه واعلم ان ما ذكر قسمة للقياس بالذاتيات وقد يقال
ان القياس ينقسم الى كامل وغير كامل والاول كالاقترانيات الحملية
الواقعة على هيأة ضروب الشكل الاول والثانى غيرها وهذه قسمة للقياس

بحسب العوارض **قوله** ولذلك كان انتاجه بينا بديهيا لا ريب
ان انتاج الشكل الاول بين بديهي وغيره من الاشكال المنتجة يرجع
اليه اما بعكس الترتيب والنتيجة معا كما في الشكل الرابع او بعكس احدى
المقدمتين كما في الشكل الثاني والثالث الا ان كون العلم بانتاج الاشكال
الباقية موقوفة على العلم بالرجوع الى الاول كما ظن بعض الناس محل تامل
فان قلت حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم
عليه فايضا جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى
فالحكم عليه حكم عليه قلت هذا مصادرة على المطلوب فان الوجهين
انما يتمان لو ثبت ان الانتاج منحصر في الشكل الاول وان لا فلا انحصار للبرهان
ووجه الدلالة فيما حصر فيه وايضا الوجدان السليم شاهد بان الشكل الثاني
منتج من غير ملاحظة الرجوع الى الشكل الاول الا ترى انا اذا جزمنا ان
الانسان ناطق وان الفرس ليس بناطق جزمنا قطعا بتباين الانسان
والفرس نعم لو عكسنا الكبرى وقلنا لا شيء من الناطق ليس بفرس يتضح هذا
المعنى كل الاتضاح واما ان اصل الانتاج موقوف عليه فمما لا يكن بالوجدان
ولذا اثبت الشيخ عدم الغنية عن الشكل الثاني والثالث لان احد الطرفين
في بعض المواضع متعين للموضوعية والطرف الاخر للمحمولية كما في قولنا
الانسان كاتب فالانسان متعين للموضوعية والكاتب للمحمولية ولو
عكس كان النظم غير طبعي فانتظام التاليف الطبعي قد لا تكون الا على هيئة
الشكل الثاني فلم يكن عنه غنا فيهما وان لم يكونا بديهية الانتاج كالشكل الاول
لكن يمكن اثبات المطلوب بهما من غير ارجاعهما الى الشكل الاول **قوله** احدهما
ايجاب الصغرى الخ يعني يشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية ان يكون صغراه

موجبة اذ بايجابه يعرف دخول الاصغر في الاوسط واما على تقدير كون الصغرى
سالبة فلم يصل الحكم من الاوسط الى الاصغر فلم يندرج تحته وايضا
الاوسط ليس اوسط باعتبار ذاته بل باعتبار نسبته الى الحدين وفي الكبرى
انما نسبته الى ما صدق عليه من افراده بالايجاب ولو كانت الصغرى سالبة
كانت نسبته الى الاصغر سلبا فلم يتكرر الاوسط حقيقة فيلزم عدم تحققه
لانه عبارة عن الامر المتكرر واعلم انه قال الشيخ في الاشارات انه يشترط
في الاول ان تكون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة ان كانت سالبة
ممكنة او وجودية لادائمة يصدق ايجابا كما يصدق سلبا ليدخل الصغرى
في اوسطه فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية كل منهما ينتج ان
صغرى في الشكل الاول اما السالبة الممكنة فلانها يلزمها موجبتها كنتيجة
فيكون سالبتها منتجة لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت السالبة
الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى
صدقت النتيجة فاذا صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت
النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكذلك في السالبة الوجودية اللادائمة
وهي ينتج بوجهين فان لها لازمين الموجبة اللادائمة والموجبة اللاضرورية
فهي منتجة بالوجهين معا لا يقال اذا كانت الصغرى ممكنة لا يكون الاصغر
داخلا في الاوسط لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول
ما هو اوسط بالامكان لانا نقول قد صرح المحقق الطوسي في شرح الاشارات
بان المراد بالممكن ما يكون ممكنا في طبيعته والحكم الايجابي حاصل
فيه بالفعل لان الممكن الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط
بالفعل يعني ان المراد مادة الامكان التي تكون الحكم الايجابي فيها

حاصلا بالفعل فيتحقق الاندراج وههنا اشكال وهو ان مثل هذا القياس
اعني الذي يكون صغراه في قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل
بواسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس
وجوابه ان المراد بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه
لا يكون بواسطة اصلا والاخراج البيان بالعكس المستوي بل انه
لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية وهي ما يغاير حدوده لحدود القياس
الموجبة بالقياس الى السالبة ليست كذلك ففي امثال هذه القضايا ارتباط
الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر سواء كان الارتباط محتملا للطرفين
كما في الامكان الخاص او بحسب الوجود كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة
والسالبة تحصلهما ربط مشتمل على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس
الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم السلب والايجاب اللفظيين بل انما يلزم
للنسبة المركبة من جهة الايجاب المشتمل هي عليه فانتاج هذه السوالب
ليس لانها في قوة موجبات بل لاشتمال معناها على الايجاب فيكون القياس
المشتمل عليها منتجا بالذات اذ الانتاج بحسب المعنى وقضايا هذا القياس
مشتملة على الايجاب المعنوي هكذا حقق المحقق الطوسي في شرح الاشارات
فقد ظهر ان هذا الشرط اعني ايجاب الصغرى يفيد دخول الاصغر في الاوسط
الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم
ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كل الامرين محتمل كما
ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الحجر فاذا قلت لا شيء
من الفرس بانسان وكل انسان حيوان فالحق كل فرس حيوان واذا قلت
لا شيء من الحجر بانسان وكل انسان حيوان فالحق لا شيء من الحجر بحيوان

ولعلك قد تفطنت بما وعيت ان ما اشتهر ان صغرى الاول لا يمكن ان يكون
سالبة فمعناه ان السالبة من حيث هي سالبة لا ينتج في صغرى الشكل
الاول اذ الحكم في الكبرى على ما ثبت له عقد الوضع ايجابا فلم يتحقق الاندراج
الذي هو مناط الانتاج بكون الصغرى سالبة واما اذا اولت بالايجاب
فيمكن الاستنتاج كما في تكرر النسبة السلبية وبحسب الكمية ان تكون
كبراه كلية ليلزم اندراج الاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير كون الكبرى
جزئية فيحتمل ان يكون الافراد التي حكم عليها بالاكبر مغائرة للاصغر فلم
يتعد الحكم منه اليه اذ الحكم على احد المتباينين لا يستلزم الحكم على
الآخر فهذا الشرط يفيد تادي الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه
جميع ما يدخل في الاوسط ولولاه لما علم ان الجزئي الذي وقع عليكم الحكم من
الاوسط هل هو الاصغر ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالانسان
الاكبر على بعض الحيوان الاوسط يقع على الناطق الاصغر ولا يقع على الناهق
الاصغر وهما داخلان فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان
فالحق بعض الناطق انسان واذا قلت كل ناهق حيوان وبعض الحيوان
انسان فالحق لا شيء من الناهق بانسان وبهذا ظهر ان حكم النتيجة
في الكيف والكم والجهة حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان
الاصغر اذا كان داخلا في الاوسط بالفعل كان الحكم عليه حكما على الاصغر في
حكم كان هذا خلاصة ما افاده المحقق الطوسي في شرح الاشارات
ثم ان ههنا اشكالا مشهورا وهو ان الاستدلال بالشكل الاول
دوري فضلا عن ان يكون بينا لان العلم بالنتيجة موقوف على
العلم بكلية الكبرى والعلم بكلية الكبرى انما يحصل

لو علم ثبوت الحكم بالاكبر لكل واحد من افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فالعلم بالكبرى موقوف على العلم بالنتيجة والعلم بها موقوف على العلم بالكبرى والجواب ان الحكم في الكبرى على جميع ما يندرج في الاوسط اجمالا فهذا الحكم الاجمالي يتوقف عليه العلم بالنتيجة التي حكم فيها على الاصغر تفصيلا ولا يتوقف هذا الحكم على هذا العلم بل صدق هذا الحكم في نفس الامر يتوقف على صدق النتيجة فالتفصيل موقوف على الاجمال فلا دور **قوله** فبقي اربعة ضروب منتجة لان الشرطين المذكورين اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معا في اربعة اضرب من الضروب الستة عشر المذكورة فان ايجاب الصغرى اما كلي او جزئي وكلية الكبرى اما ايجابية او سلبية ومضروب الاثنين في نفسه اربعة فاذن الضروب المنتجة اربعة والباقية عقيمة لفقد احد الشرطين او كليهما واعلم انه اذا كانت الصغرى السالبة موجهة بجهة ليستلزم سالبتها موجبتها كانت القرائن القياسية ثماني وجميع هذه القرائن بنية الانتاج في هذا الشكل كذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات **قوله** والصغرى الممكنة غير منتجة في هذا الشكل اعلم ان المتأخرين ذهبوا الى انه يشترط في الشكل الاول بحسب الجهة فعلية الصغرى وذلك لان الصغرى لو كانت ممكنة لم يحصل الجزم بتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر لان الكبرى يدل على ان كلما هو اوسط محكوم عليه بالاكبر والاصغر ليس اوسط بالفعل بل بالامكان مع تجويز ان لا يخرج من القوة الى الفعل فلم يتعد الحكم منه الى الاصغر وزعموا ان ذلك مبني على ما ذهب اليه الشيخ من ان المعتبر صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل واما على رأي الفارابي فالممكنة منتجة لاندراج

الاصغر في الاوسط ولعل الحق ان الفعل المأخوذ في عقد الوضع ليس مأخوذا
بحسب نفس الامر بل اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او الفرض فيتعدى
الحكم من الاوسط الى الاصغر مع امكان الصغرى ولذا قال الشيخ ان الصغرى
الممكنة منتجة في هذا الشكل وذهب الى ان الصغرى الممكنة مع الكبرى
الضرورية ينتج ضرورية ومع غيرها ممكنة واستدل عليه بان الصغرى
اذا فرضت فعلية مع الكبرى الضرورية تكون النتيجة ضرورية لاندراج
الاصغر تحت الاوسط واذا كانت ضرورية على هذا التقدير كانت ضرورية
في نفس الامر لان الضروري على تقدير ممكن ضروري في نفس الامر على
جميع التقادير الممكنة والا يلزم ان يكون ما ليس بضروري في نفس الامر
ضروريا على تقدير ممكن فيلزم ان يكون الممكن على بعض التقادير مستلزما
للمحال وهو محال قال شارح المطالع لا نسلم انه لو فرضنا الصغرى فعلية
يلزم النتيجة فضلا عن كونها ضرورية واندراج الاصغر تحت الاوسط
ممنوع فان الحكم في الكبرى على كل ما هو اوسط بالفعل و
الاصغر ليس اوسط بالفعل في نفس الامر بل على ذلك التقدير
فلا يلزم تعدي الحكم من الاوسط اليه واورد عليه بانه يمكن اثبات
المقدمة الممنوعة بان يقال لو صدقت الصغرى الممكنة مع
الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كانت الصغرى
فعلية معها لزمت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية
مسلمة ورد بان المسلم ليس الا انتاج الفعلية الواقعية مع
الكبرى فان الحكم فيها على ما هو اوسط في نفس الامر لا انتاج
الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى

على تقدير الوقوع تكون الفعلية فيها فرضية لا واقعية ويمكن ان يقال
فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن فعلية الصغرى مع الكبرى فامكن
لانه لج فامكن النتيجة ولعل الحق ما قيل انه ان اخذ الامكان بمعنى الامكان
الذاتي فلا يلزم النتيجة ضرورة ان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا
بالغير فيلزم المحال بالنظر الى نفس الامر وان لم يلزم بالنظر الى ذاته وان
اخذ بمعنى سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشية عن الذات اي
لا فهو مساوق للاطلاق فيلزم النتيجة **قوله** ويشترط في انتاج الشكل الثاني
اه اعلم انه يشترط لانتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية والكمية امران
احدهما اختلاف المقدمتين في الكيف بان يكون احدهما موجبة و
الاخرى سالبة اذ على تقدير اتفاقهما في الكيف اما موجبتان او سالبتان
وعلى التقديرين يلزم الاختلاف الموجب للعقم اما على الاول فلانه يجوز
ان يكون المتفقات والمختلفات مشتركة في الايجاب كقولنا كل انسان
حيوان وكل فرس حيوان او كل ناطق حيوان والحق في الاول السلب وفي
الثاني الايجاب واما على التقدير الثاني فلانه يجوز ان يكون المتفقات و
المختلفات مشتركة في السلب كقولنا لا شيء من الانسان بحجر
ولا شيء من الفرس بحجر او لا شيء من الناطق بحجر والحق في الاول
السلب وفي الثاني الايجاب فلم يستلزم القياس شيئا
منهما وانما يعني بالانتاج استلزام الشكل لاحدهما و
ثانيهما كلية الكبرى وذلك لانه لو كان الكبرى
جزئية فلا يكون المباينة الا بين الاصغر وبعض الاكبر
ولا يعلم هل بينهما ملاقاة في البعض الاخر ام لا فاذن

لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا احمل الاسود على الغراب وسلب
عن بعض الحيوانات اوعن بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان
عن الغراب ولا حمل الانسان عليه **قوله** ونتيجة هذا الشكل لا يكون الا سالبة
لان محمولا واحدا اذا كان ثابتا لموضوع غير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا
الموضوع مسلوبا عن ذلك الموضوع والا لكان الشئ الواحد ثابتا لشئ
وغير ثابت له **قوله** وضروبه الناتجة اربعة باعتبار الشرطين المذكورين
لان الشرط الاول اسقط ثمانية الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان
مع السالبتين والشرط الثاني اربعة اخرى الكبرى الموجبة الجزئية
مع السالبتين والسالبة الجزئية مع الموجبتين ويمكن ان يقال الكبرى
الكلية اما موجبة او سالبة والصغرى المخالف لها اما كلية او جزئية
وهذا طريق التحصيل **قوله** والدليل على هذا الانتاج الخ هذا انما يجري في
الضرب الاول والثالث فان كبريهما سالبة كلية وهي تنعكس كنفسها
فيصلح لكبروية الشكل الاول ولا يجري في الثاني والرابع فان كبريهما موجبة
كلية وهي تنعكس الى موجبة جزئية وهي لا تصلح لكبروية الشكل الاول
واما عكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فانما يجري
في الثاني فقط فان صغراه سالبة كلية تنعكس بنفسها
فتصلح لكبروية الشكل الاول فيحصل بعكس الترتيب
شكل اول ينتج سالبة كلية منعكسة الى المطلوب
ولا يجري في الثلثة الباقية لان الاول والثالث
ينعكس صغراهما جزئية وهي لا تنعكس وعلى تقدير الانعكاس
انما تنعكس جزئية واعلم ان الخلف وهو ان يجعل نقيض النتيجة

لايجابه صغرى وكبرى الاصل لكليتها كبرى لينتظم قياس من الشكل الاول
وينتج نقيض الصغرى جار في الجميع ثم ان قدماء المنطقيين قالوا
انه لا حاجة في انتاج ضروب هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات
لان الاوسط لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الاخر يلزم المباينة
بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان مباينا لا لشيء غير مباين لج لم يكن ج ا و
هذا بديهي واعترض عليهم الشيخ في الشفاء بانهم ان جعلوه حجة على
الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعي بل هو اعادة الدعوى بعبارة اخرى
لان معنى المتباينين والمسلوب احدهما عن الاخر واحد وان جعلوه
بينا بنفسه لم يفرقوا بين البين بنفسه والقريب من البين فان البين
بنفسه ما لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الذهن عند الانتاج يلتفت
ضرورة الى ان يقول ج لما كان ب المباين لا لم يكن ا فقد رده الى البين لانه
حكم على الباء بسلب ا الذي هو عكس الكبرى وحكم بثبوت الباء
على ج وهو بعينه الشكل الاول لكنه لما ارتد الى البين بفكر لطيف وروية قليلة
اعتقد انه بين بنفسه والتحقيق ان حاصل الشكل الثاني الاستدلال بتنافي
في اللوازم على تنافي الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط
له ومن لوازم الاخر سلبه عنه وهما متنافيان فتنافي الملزومات اذ تنافي
اللوازم دليل على تنافي الملزومات وهذا هو مقصود القدماء ومن
ههنا ظهر سر انتاج هذا الشكل سالبة اذ حاصل التنافي هو السلب
فتدبر **قوله** شرط انتاج الشكل الثالث كون الصغرى الخ اعلم ان الصغرى
والكبرى اذا تشاركا في موضوع فلا يخلوا اما ان يكونا موجبتين او سالبتين
او احدهما موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين فمرجعه الى

اندراج شيء واحد تحت محمولين فاما ان يكون احدهما كلية اولا على الثاني
لا انتاج لاحتمال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شيء واحد جزئيا
مثل قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان وعدم استلزامه
لصدق اللاانسان على بعض لا انسان ظاهر وعلى الاول الانتاج ضروري
لانه اذا ثبت لشيء شيء كليا اندرج جميع افراد الشيء المثبت له
في الشيء المثبت واذا ثبت له شيء اخر كليا او جزئيا صدق ان
الشيء الاخر ثابت للشيء المثبت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال
ان يكون محمول الكلية اعم من موضوعها وان كانتا سالبتين فلا انتاج
لان سلب شيئين عن شيء لا يوجب سلب احدهما عن الاخر وان كان
احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا
انتاج اذ سلب شيء عن شيء واثبات شيء له لا يوجب سلب احدهما عن
الاخر او اثباته له كما اذا قلنا لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان
جسم لم يلزم منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان
ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر او يكون الصغرى موجبة فاما
ان يكون احدى المقدمتين كلية اولا على الثاني لا انتاج اذ ايجاب
شيء لشيء جزئيا وسلب شيء آخر عنه جزئيا لا يوجب ايجاب
احدى الشيئين للاخر ولا سلبه عنه فان قولنا بعض الحيوان
انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك او ليس بفرس لم يلزم منه
سلب الضحك عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما
كليا فاما هما معا او الصغرى او الكبرى وعلى التقادير فالانتاج متحقق
اما على الاول فمثل قولنا كل انسان ناطق ولا شيء من الانسان بصاهل يلزم منه

ان بعض الناطق ليس بصاهل لانه اذا سلب الصاهل عن جميع افراد الانسان
وجميع افراد الانسان بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض افراد
الناطق واما الثاني فمثل قولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس
برومي وقولنا بعض الانسان ضاحك ولا شيء من الانسان بصاهل
ففي الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس برومي ضرورة كون بعض
الانسان الذي هو ليس برومي من افراد الناطق وفي الثاني يلزم صدق
قولنا بعض الضاحك ليس بصاهل اذ الصاهل سلب عن جميع افراد الانسان
وبعض الانسان الذي هو ضاحك مندرج في الجميع فهو مسلوب عنه ايضا
وبهذا ظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين
وتميز الضروب المنتجة عن غيرها واختصاصا النتيجة في الجزئية من غير
استعانة في شيء مما ذكر بالشكل الاول **قوله** وضروبه الناتجة ستة لان
الشرط الاول اسقط ثمانية من الستة عشر والثاني اسقط ضربين فبقي
الصغرى الموجبة الكلية مع كل من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية
مع كليتين منهما وان نتيجته لا يكون الا جزئية لان الاصغر المحمول على الاوسط
يحتمل ان يكون اعم فلا يكون ملاقاة الاكبر ولا مباينته الا القدر الذي
كان ملاقيا منه للاوسط واعلم ان انتاج هذا الشكل يبين بعكس
الصغرى اذا كانت كبراها كلية حتى يرتد الى الشكل الاول واذا كانت
جزئية فلا ينفع عكس الصغرى بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى
حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجة وهذا يجري في خمسة ضروب
من الستة ولا يجري فيما يكون الكبرى سالبة جزئية فانها لا
تنعكس وصغراها تنعكس جزئية ويتبين بطريق الخلف وهو ان

بجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى وصغرى القياس لايجابه صغرى فينتج
ما ينافض الكبرى وهذا جار فى الجميع **قوله** ان النتيجة فى القياس الخ
اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين فى
الكمية والكيفية والجهة جميعا يعنى اذا وقع فى احدى المقدمتين
حكم جزئى او سلبى او غير ضرورى كانت النتيجة كذلك وقد حقق
الشيخ فى الاشارات انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة فى الكمية
للصغرى وفى الكيفية والجهة للكبرى الا فى موضعين احدهما ان
يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة تكون فى الفعل
والقوة تابعة للصغرى كالكبرى والثانى ان يكون الصغرى موجبة
ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى
موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن الاقتران قياسا لتناقض
المقدمتين والحق ان هذه الاحكام تعرف باستقراء الجزئيات عند
معرفة شرائط الانتاج في كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتيجة
وحينئذ لا يمكن اثبات شئ من الجزئيات بتلك الاحكام والا لزم الدور
قوله وحالها فى انعقاد الاشكال الخ اعلم ان الحمليات كما انها تنقسم
الى بديهيات ونظريات محتاجة الى الحجة كذلك الشرطيات قد تكون
بديهية كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية
كقولنا متى وجدت الحركة المستقيمة وجد محدد الجهات ومتى وجد الممكن
وجد الواجب فمست الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية الاقترانية وتنعقد
فيه الاشكال الاربعة لان الحد الاوسط اما ان يكون تاليا فى الصغرى ومقدما
فى الكبرى فهو الاول او بالعكس فالرابع او تاليا فيهما فهو الثاني وان كان

مقدما فيهما فهو الثالث ولها ايضا شرائط في الانتاج كالحملي فيشترط في الاول
ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافهما كيفا مع كلية الكبرى
وفي الثالث باختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية احدى المقدمتين
وحال النتيجة فيه كما في الحمليات فلو كانت المقدمتان لزوميتين كانت
النتيجة لزومية وان كانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية وضروب الشكل الاول
بينة بانفسها وضروب الاشكال الاخريين بالخلف والعكس كما في
الحمليات ثم القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من
متصلتين وهو على ثلثة انحاء لان المشترك بينهما اما ان يكون جزءا تاما
من احد طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا غير تام منهما او جزءا تاما
من احدهما غير تام من الاخر والقسم الثاني اي ما يكون الاوسط منه جزء
غير تام من كل واحد من المقدمتين اقسام اذ الاشتراك فيه اما بين المقدمتين
او تاليين او بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى او بالعكس والاشكال الاربعة
ينعقد في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين الثالث ما يتركب
من متصلة وحملية الرابع ما يتركب من منفصلة وحملية الخامس
ما يتركب من متصلة ومنفصلة والعمدة من هذه الاقسام ما يتركب
من متصلتين والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزء تام وتفصيل
الاقسام وبيان انتاجها مذكور في شرح المطالع وغيره من المبسوطات
واعلم ان الشيخ قد اورد شكا على الشكل الاول من لزوميتين وهو انه يصدق
قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا
مع ان النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا كاذبة
واجيب عنه بوجوه منها ما اجاب الشيخ ان الصغرى كاذبة بحسب الامر

نفسه اذ المقدم الكاذب لا يستلزم التالى الصادق فى نفس الامر واما بحسب
الالتزام فيصدق النتيجة ايضا فان من يلتزم ان الاثنين فرد عليه ان
يلتزم انه زوج ايضا واورد عليه بان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن
فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو ينعكس
بعكس النقيض الى تلك الصغرى وفيه ان انتفاء العام انما يستلزم
انتفاء الخاص على مذهبه اذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص
صادقا وكلاهما منتف فيما نحن فيه فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان
عددا لم يكن فردا عنده لكون المقدم كاذبا والتالى صادقا فيكون عكس
نقيضه كاذبا ايضا ومنها انا لا نسلم كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام
بين المتنافيين وهذا انما يصح على مذهب من لم يشترط فى استلزام
المحال محالا اخر وجود العلاقة بينهما اما على مذهب من ذهب الى وجوب
تحقق العلاقة بينهما فغير صحيح اذ لا علاقة بين المتنافيين وبعضهم
قالوا الجواب بمنع كذب النتيجة حق لان التالى فى النتيجة بمنزلة الجزء
للمقدم فان كون الاثنين فردا انما هو عبارة عن اتصاف الاثنين بالفردية
وهو ببقاء الاثنينية والزوجية من لوازم مهية الاثنين فيؤل
النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق
بالضرورة استلزام صدق الكل صدق الجزء ومنها ما قال صاحب
المطالع ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس غير منتج
لان شرط كونه منتجا للايجاب ان يكون الاوسط مقدما فى اللزومية
وان اخذت لزومية فهى ممنوعة الصدق وانما تصدق لو لم تلزم
زوجية الاثنين عدديته على جميع الاوضاع الممكنة

الاجتماع مع العددية وليس ذلك فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع
العددية كونه فردا والزوجية ليست بلازمة على هذا الوضع وكلام صاحب
المطالع فيه ضعف لانا نختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان
عددا كان موجودا لزومية ضرورة ان عددية الاثنين يتوقف على وجوده
فكلما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية ايضا لان تحقق الاثنينية
يقتضي الزوجية فلو انتج اللزوميتان او انتج القياس مع تلك الكبرى لزومية
وايضا المقدم ليس هو العدد مطلقا بل عددية الاثنين والفردية ليست
مما امكن اجتماعه مع عددية الاثنين لانه مناف للاثنين فزوجية الاثنين
مناف لعدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق
لزوميته ورد بانا لا نسلم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود ضرورة
ان الممتنعات غير معللة فالصغرى ممنوعة ولو سلم فالكبرى ممنوعة
فان وجود الاثنين ح اعم من ان يكون زوجا او فردا والعام لا يستلزم الخاص
فلا يصدق لزومية بل اتفاقية وايضا كون الاثنين عددا لا يستلزم الوجود
الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالعنقاء جوهرا لا يوجب وجوده
في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او بحر من الزيبق جوهرا لا يستلزم
كونه موجودا في الخارج والا فمن علم كون شيء جوهرا علم كونه موجودا
وبالجملة لا يلزم من كون كل اثنين عددا كون كل اثنين
موجودا في الخارج واما قوله وايضا المقدم الخ فليس بشيء اذ
لا مجال للمجيب ان يقول بمنافاة فردية الاثنين لعدديته
والا تكون الصغرى كاذبة ومنها ما افاد بعض
الاعلام قدس سره ان كلية الكبرى ممنوعة فان من

تقادير صدقية الاثنين الفردية والزوجية غير لازمة عليها وان ادعى
لزوم الزوجية على ذلك التقدير يلزم صدق النتيجة وان اخذت اتفاقية
كلية خاصة يمنع كون الصغرى اتفاقية فان المقدم فيها كاذب وهذا
الضرب من القياس غير منتج لانه منتج غير مفيد انما ذلك فيما اذا كانتا
اتفاقيتين خاصتين وهذا الكلام في غاية الدقة والمتانة **قوله** وهو
مركب من مقدمتين اعلم ان القياس الاستثنائي يتركب من مقدمتين
احدهما شرطية متصلة او منفصلة وثانيهما دالة على الوضع او الرفع
وهي احدى جزئي تلك الشرطية او نقيضه حملية او شرطية باعتبار
تركب الشرطية من حمليتين او شرطيتين او حملية او شرطية وشرطانتاجه
امور الاول كلية الشرطية المستعملة فيه متصلة كانت او منفصلة والا
لجاز كون وضع اللزوم والعناد مغايرا لوضع الاستثناء فلم يلزم من
وضع احد جزئيها ورفعه وضع الاخر ورفعه الا ان يكون الاستثناء
متحققا في جميع الازمنة او على جميع الاوضاع او يكون وضع اللزوم
او العناد بعينه وضع الاستثناء الثاني كون الشرطية لزومية او عنادية
لان الاتفاقية غير منتجة كما هو مشروح في شرح المطالع وغيره الثالث
كون تلك الشرطية موجبة لكون السلب عقيما فانه لو لم يكن بين امرين
اتصال او انفصال لم يلزم من وجود احدهما او نقيضه وجود الاخر
او نقيضه **قوله** فاستثناء عين المقدم ينتج التالي لان وجود الملزوم
مستلزم لوجود اللازم ولا عكس لجواز كون اللازم اعم فلا يلزم من وضعه
وضعه **قوله** فاستثناء نقيض التالي الخ لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ورفعه
رفعه ولا عكس لجواز ان يكون اللازم اعم وههنا سوال مشهور تقريره انه يجوز ان

يكون انتفاء اللازم محالا فعلى تقدير وقوعه جاز عدم بقاء اللزوم اذ المحال
جاز ان يستلزم محالا آخر فلا يلزم انتفاء الملزوم على هذا التقدير فلا نسلم
استلزام رفع اللازم رفع الملزوم واجيب بان اللزوم حقيقة امتناع
الانفكاك في جميع الاوقات والتقادير فوقت الانفكاك وهو وقت بقاء
اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض هف
وهذا لا يسمن ولا يغني عن جوع لان المعتبر في كلية الشرطية اللزوم
على جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم ووقت عدم اللزوم غير ممكن
الاجتماع فلا يرجع الى منع صدق الشرطية والتحقيق ما افاد بعض الاعلام
انا انما ندعي ان الاستثناء انما ينتج صادقة اذا كان مقدمتاه صادقتين
وان ارتفاع اللازم في الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فيه فتجويز استحالة
اللازم يرجع الى منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح **قوله** فاستثناء
عين احدهما اعلم انه اذا كان المنافاة بين المقدم والتالي في الصدق
والكذب معا كما في المنفصلة الحقيقية فينتج وضع كل رفع الآخر
ورفع كل وضع الآخر لامتناع الاجتماع والارتفاع فيحصل نتائج اربعة
كقولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد لكنه فرد
فهو ليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج
وان كان المنافاة في الصدق فقط فينتج وضع كل رفع الآخر والا
لزم صدقهما ولا عكس لجواز ارتفاعهما نحو هذا الشيء اما شجر او
حجر فاذا كان شجرا لم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا
وان كان المنافاة في الكذب فقط ينتج رفع كل وضع الآخر و
الا يلزم كذبهما معا لا وضع كل رفع الآخر لجواز ارتفاعهما صدقا ولقد

اقتفينا اثر المص العلامة قدس سره حيث بينا مبحث القياس بالقول المجمل والتفصيل كما قال قدس سره موكول الى الكتب الطوال **قوله** الاستقراء هو الحكم على الكلي الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاستقراء الذي يستوفي الاقسام حقيقة اعني التام فقد يقع في البراهين والذي يدعي فيه الاستيفاء ويوخذ على انه مستوفي بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداهما مما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعي فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل ملحق به ويستعمل في سائر الصناعات وهذا صريح في انه يجب في الاستقراء ادعاء الحصر وقد تبعه السيد المحقق قدس سره في بعض كتبه حيث قال لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يحقق انه ليس له جزئي اخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان كان هناك جزئي اخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكن ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة هذا كلامه والمص العلامة قدس سره قد خالف ذلك بناء على انه لو وجب ادعاء الحصر فيه افاد الاستقراء الجزم وان كان ادعائيا فيكون طريق الايصال فيه قطعيا مع ان طريق الايصال في الاستقراء ظني ويكفي في تعدي الحكم الى الكلي ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب والحق ان الاستقراء على نحوين الاول تتبع الجزئيات بحيث

لايشذ عنها شيء وهو يفيد اليقين ويسمى قياسا مقسما والثاني تتبع اكثر الجزئيات وهو يفيد الظن ولا يجب ادعاء الحصر في هذا الاستقراء فافهم **قوله** التمثيل هو اثبات حكم في جزئي الخ اعلم ان التمثيل يسمى في عرف الفقهاء قياسا ويسمون المقيس عليه اصلا والمقيس فرعا والمعنى الجامع المشترك علة والمتكلمون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ففي قولهم السماء حادث لانه متشكل كالبيت البيت شاهد والسماء غائب والتشكل معنى جامع والحادث حكم ولابد في التمثيل من هذه الاربعة والفقهاء لا يخالفونهم الا في الاصطلاحات وليعلم ان حاصل التمثيل انه قد وجدت علة الحكم في الفرع وكلما وجدت وجد فيلزم وجوب الحكم قطعا لو سلم مقدماته غاية الامر ان مقدماته لو كانت ظنية كان ظنيا كما في القياس الخطابي فافهم **قوله** احدهما الدوران احتج بعضهم على علية الوصف بدوران الحكم معه اى ترتبه عليه وجودا ويسمى بالطرد وبعضهم بدورانه معه وجودا وعدما ويسمى الطرد والعكس كالتحريم مع المسكر فان الخمر يحرم اذا كان مسكرا ويزول حرمته اذا زال اسكاره بصيرورته خلا **قوله** فالدوران دليل الخ فيه ما قيل ان مجرد الدوران لا يصلح اية لكون المدار علة للدائر بل لابد من صلاحية المدار للتاثير والعلية والوجود عند الوجود والعدم عند العدم لا يدل على العلية لجواز ان يكون ذلك بطريق الاتفاق او التلازم او التعاكس **قوله** وهو انهم يعدون اوصاف الاصل الصالحة للعلية ويحصرونها في عدد فلابد ههنا من بيان الحصر في الاوصاف المذكورة وابطال علية بعض الاوصاف لتعين الباقي منها للعلية كما يقال ان علة الحدوث في البيت الخ **قوله**

قوله ومن الاقيسة المركبة الخ قد عرفت فيما سبق ان القياس المنتج للمطلوب
لا يكون مركبا الا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن قد يحتاج في حصول
المطلوب الى كسب قياس آخر كذلك حتى ينتهي الكسب الى المقدمات البديهية
فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب ويسمى قياسا
مركبا وهو قد يكون موصول النتايج بان يكون جميع نتايج تلك الاقيسة
مصرحة كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ا د فكل ج د وكل د ه فكل ج ه
وقد يكون مفصول النتايج ان لم يصرح بنتايج تلك الاقيسة كقولنا كل ج
ب وكل ب ا فكل ا د وكل د ه فكل ج ه ومنه قياس الخلف ومرجعه الى قياسين
شرطيين احدهما اقتراني مركب من متصلتين احدهما الملازمة بين
المطلوب الموضوع على انه ليس بحق ونقيض المطلوب وهذه الملازمة
بينة والاخرى الملازمة بين نقيض المطلوب على انه حق وبين امر محال و
هذه الملازمة قد تكون بينة وقد تكون نظرية محتاجة الى البيان فينتج متصلة
من المطلوب على انه ليس بحق ومن الامر المحال وثانيهما استثنائي مشتمل على
متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء نقيض التالي لينتج
نقيض المقدم فيلزم تحقق المطلوب وحاصله انه لو لم يصدق النتيجة يصدق
نقيضها ولو صدق نقيضها لما صدق الكبرى او الصغرى لان الكبرى
ان لم يصدق فذاك وان صدقت لم يصدق الصغرى لانتظام
الكبرى مع نقيض النتيجة قياسا منتجا لنقيض الصغرى انتج لو لم
يصدق النتيجة لم يصدق الكبرى او الصغرى لكنهما صادقتان
فتصدق النتيجة كذا في شرح المطالع واعلم انه قال المحقق الطوسي في
شرح الاشارات في وجه تسمية هذا القياس بالخلف ان الخلف اسم للشيء الردي

والمحال ولذلك سمي القياس به وهذ التفسير اشبه مما يقال انه انما سمي
به لانه ياتي المطلوب من خلفه اى من ورائه الذي هو نقيضه وهذا
قد ذكره الشيخ في موضع آخر ثم ان قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوه
منها ان المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف لا يتوجه
اولا الى اثبات المطلوب بل الى ابطال نقيضه ومنها ان المستقيم يتالف
من مقدمات مناسبة للمطلوب والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب
ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلمة في انفسها او ما
يجري مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع اولا
ثم ينتقل منه الى نقيضه وفي المستقيم لا يكون موضوعا اولا حتى يتم تاليفه
ويحصل **قوله** لطالبي الصناعة وذلك لان مطلوبهم انما هي العصمة عن
الخطاء في الفكر وهو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتاليف
الهيئة للوصلة اليه والخطاء قد يقع في تاليف الهيئة وهو الاقل والعاصم
عن هذا الخطاء قوانين الصورة وكثيرا ما يقع الخطاء في طلب المادة المناسبة
لانه ربما يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسبا والعاصم عن
هذا الخطاء قوانين المادة اعني مبحث الصناعات الخمس المشتمل على تحصيل
مبادي الجدل والبرهان وسائر الحجج وتميز بعضها عن بعض فلا بد لطالبي
الصناعة من البحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليعصم
عن الخطاء في الفكر على اتم وجه **قوله** مع قلة جدوى هذه القياسات اذ لا ينتفع
بها اصلا لا في الدنيا ولا في الاخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمة
الاشراق **قوله** ورفضوا امر المادة اعلم ان بعضهم حذفوا ذكر البعض من الصناعات
الخمس اساسا كالجدل والخطابة والشعر واوردوا البعض تبركا كالبرهان والمغالطة

وبعضهم اقتصروا في بيانها على حدود الصناعات الخمس **قوله** واي باعث اغراهم لعل الباعث لهم على ذلك انهم توهموا ان الحاجة الى المنطق ليس الا في تاليف الهيأة اذ الخطاء انما يقع في الترتيب ويستنبط هذا المعنى من كلام المحقق الطوسي في شرح الاشارات ايضا حيث قال المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا ينسب الى الصواب والخطاء ما لم يقارن حكما واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب او هيأة البتة اما بقياس بعض الاجزاء الى البعض ولما بقياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المترتبات فقد يقع الفساد فيها انفسها دون الهيأة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الهيأة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى وفيه نظر لانه ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب الخ ان كل تصور يفرض فهو مادة لاي مطلب كان فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لا بد لكل مطلوب من مباد معينة ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في اكتسابه تلك المواد المخصوصة امكن حينئذ صحة الترتيب والهيأة فيها ولم يكن الفساد الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المخصوصة للمطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك الا من جهة الصورة وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في ذلك المطلوب كان فاسدا الا من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب الى الصواب والخطاء مسلم لكن لا يجدي به شيئا اذ عدم قبول التصور الساذج الصواب والخطاء لا يستلزم ان لا يكون جعله مادة للمطلوب صوابا او خطأ بل يجوز ان لا يكون نفس البقة بو

صوابا او خطاء ويكون جعله مادة للمطلوب صوابا او خطاء كما اذا اردنا
تحديد شيء ووضعنا العرض العام موضع الجنس والخاصة موضع
الفصل فهو تعريف صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما في
شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالاخرة الى الغلط
من حيث الصورة لان المبادى الاول بديهية فلا يقع فيها الغلط فلو
كانت صحيحة الصورة لكانت المبادى الثواني ايضا صحيحة وهلم
جرا فلا يقع الغلط اصلا ليس بشيء لان كون المبادى الاول ضرورية انما
ينافي وقوع الغلط في التصديق بها ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم
مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة الى
الغلط من جهة الصورة فتامل ولا تغفل **قوله** ولا بد للفطن اللبيب
من ان يهتم الخ وذلك لان اهم الاشياء بالانسان ان يشتغل بما
تكمل به ذاته الشخصية ثم يشتغل بما ينفع نوعه ولما كان ذات الانسان
عبارة عن النفس الناطقة فقط اذ هي الجزء الاشرف منه فالمقصود
الاصلي تكميلها وكمالها مكسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس النفسي
والقياس النفسي هو البرهان فالواجب على الانسان اولا معرفة البرهان واذ
لا بد من تقديم معرفة القياس فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال
بما ينفع نوعه اهم شيء له بعد تكميل ذاته الشخصية وكانت هناك قياسات تنفع في الامور
التشركية بعضها في الامور الكلية وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان يتعلم
هذه الاصناف لنفعها في الامور المدنية وان يتعلم المغالطة ليكون له قدرة
على التحرز عنها مستفادة من الوقوف على اسبابها وعللها وبهذا ظهر ان مناط
البرهان والمغالطة شاملة لكل واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد

ثم البرهان فمنافعه بالذات لمعرفة الاغذية المحتاجة اليها واما السفسطة
فبالعرض كمعرفة السموم المتحرز عنها ومنافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك
فى المصالح المدنية ومن ثمة قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة
الاشراق المنطق بعضه فرض لانه لتكميل الذات وبعضه نفل وهو ما سوى
من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير وبمثله نطق الكتاب الالهى حيث
قال تعالى اُدْعُ اِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ اى بالبرهان وذلك لمن يطيقه
ويحمله وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ اى الخطابة وذلك لمن لا يطيقه ويقصر عنه و
وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ اى بالمشهورات المحمودة وذلك لمن ينتصب
المعاندة قال الشيخ فى الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الثامن من
منطق الشفاء بعد ما فسر الاية الكريمة بالنحو المذكور الجدل لى غير الصناعتين
لان ذينك مصروفتان الى الفائدة والمجادلة مصروفة الى المعاندة
والعرض الاول هو الافادة والعرض الثانى هى مجاهدة من ينتصب
للمعاندة والخطابة ملكة وافرة النفع فى مصالح المدن ويهتدبه العامة
قوله فاسم ان القياس باعتبار المادة الخ وجه الضبط ان القياس
اما ان يفيد تصديقا او تاثيرا غيره كالتخييل والتعجب وما يفيد تصديقا
لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر
فيه كونه حقا او لا يعتبر وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا او لا يكون
فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان وللتصديق الجازم الغير الحق
هو السفسطة وللتصديق الجازم الذى لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق
بل يعتبر فيه عموم الاعتراف هو الجدل ان كان هو كذلك والا فهو الشغب
وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة وللتصديق الغير

الجازم هو الخطابة وللتخييل دون التصديق هو الشعر ولبعض
المنطقيين ههنا تقسيمات آخر الى هذه الاقسام لانهم يعتبرون
فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان
يتألف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من
الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون وقوع احدها
على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات وتكون المغالطة بحسب هذه
القسمة من الممكنات الاقلية التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما
الثاني فهو بان يقال البرهان يتألف من الصادقات والجدل مما يغلب
فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة
مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات وقد افاد الشيخ في الشفاء
ان القياس المركب من المشهورات او المسلمات جدلي وليس من
شرط المشهورات والمسلم ان يكون لا محالة صادقا بل كثير اما يشتهر
الكاذب ايضا فلا يلزم للشهرة او التسليم غلبة الصدق لانه لو اشترط
في القياس الجدلي ان يكون مقدماته اكثرية الصدق لوجب على الجدلي
ان ينظر في كل مقدمة انها هل هي ارجح يسيرا من متساوي الصدق و
الكذب ويجوز ان يكون صادقة في الكل وذلك مما يصعب صعوبة تامة
وان الجدلي اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة كان
هذا القياس جدليا فقد بطل اشتراط اكثرية الصدق فيه وان لم يكن
جدليا لم ينحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضح انه لا يجب ان يتعرض بحال لكيفية
الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة **قوله** فصل في البرهان وما يتعلق به الخ
اعلم ان المركب اما ان يتألف من البسائط الخاص بها لا ينساق الى الذهن الا بعد العام

فمن حق من يبحث فيه عن البسيط والعام ان يقدم على فن يبحث فيه
عن المركب او الخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون لا يتوقف بعض
منها على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية
الدرجات فانما يقدم من بينها ما يهم والفنون التي نحن بصددها
كذلك فليس في حفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينها وطر لا محيص
عنه بل الاخلق منها بالتقديم ما يهم وهو البرهان فان ما يعطيه
البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين اهم المطالب بخلاف
ما يفيده سائر الفنون منها ما يتعلم ليحترز عنه ومنها ما يتعلم ليرتاض
ويبكت به معاند الحق ومنها ما يعتنى لتقتدر به على مخاطبة الجمهور
في حملهم على المصالح لما يظنون منه ظنا فبالحري ان يقدم البرهان
تقديما للاهم على ما يليهم وصرفا للهمة الى الغرض قبل التفل ومنهم
من راى تقديم الجدل لما فيه من حسن التدريج من العام الى الخاص
فان القياس الجدلي يتالف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي
اعم من المقدمات الاولى البرهانية وهي المحسوسة والمجربة واولية القياس
وهي الفطريات فان مدار الجدل على الاستقراء والقياس وكل منهما
برهاني وغير برهاني والاستقراء البرهاني هو المستوفى فكثير مما يوخذ
في البرهان من حيث هو صادق ويوخذ في الجدل من حيث انه مشهور
واما المواد التوالي البرهانية فهي وان كانت في الاكثر مما لا يكون مشهورا
ولكن النسب التي بين تلك الحدود ويستعمل في الجدل اعم مما يحصل في البرهان كما ان
صورة القياس المطلق اعم من القياس البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهر ما
القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة البرهانية فلا تدل على عم

ثم التدرج الى الاخص وان لم يكن الاعم مقوما له امر نافع ايضا فان المجهول
اذا طلب فانما يتوصل اليه غالبا بايراد قياسات جدلية على سبيل الامتحان
ثم يتخلص منها الى القياس البرهاني فلا باس ان تقدم الجدل على البرهان
واما المغالطة فان قدمت فانما تقدم تقدم الضار الى النافع بخلاف الجدل
والمواد المغالطية مباينة للمواد البرهانية واما صناعة الشعر والخطابة
فاذ موضوعها الامور الجزئية لا يكاد ينفع في الامور الكلية فلا حظ لها
من التقدم ثم اعلم ان مبادى القياسات اما ان يصدق بها اولا الثاني
ان لم يجر مجرى ما يصدق به لم ينتفع به في التصديق والقياسات
وان جرى مجراه بسبب تاثير يقوم به في النفس فيقبضها او يبسطها فهو
مبدء القياس الشعري والاول اما ان يكون تصديقها على وجه ضرورة
اما ضرورة ظاهرية وذلك بالحس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية
اما عن مجرد العقل وهو الاولى او واجب القبول او عنه مستغنيا فيه
لشئ فاما ان يكون هذا الشيء المعين حاضرا في العقل بلا كسب فيسمى مقدمة
فطرية القياس او لا يكون هذا الشئ المعين حاضرا فيكون مكتسبا ولا كلام فيه
فان الكلام في المبادي واما عن خارج عن العقل وهو احكام القوة الوهمية
او يكون تصديقها على وجه تسليم فاما ان يكون على سبيل تسليم صواب
او تسليم غلط والثاني ان يسلم المسلم شيئا على انه امر اخر لمشابهته اياه
والاشتراك بين الامرين في لفظ او معنى ويسمى مقدمات
مشبهة والاول اما على سبيل تسليم مشترك او على التسليم
من واحد فيكون نافعا في القياس الذي يخاطب به هذا الواحد
ولا ينتفع المخاطب به نفعا حقيقيا او محمودا فالاول اما ان يكون

متعارفا بين الناس كلهم فهى لتعاوره بينهم لا يجلونه محل الشك فهذه
مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بضرورة او فطرة وليس ببعيد
ان يكون منها ما هو كاذب ويعتقد لانفعال من الحياء وغير ذلك
او يكون رايا يستند الى طائفة مخصوصة ويلقب مشهورات محدودة
او رايا يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق بهم ويسمى المقبولات
او يكون تصديقها على وجه غالب وهي التي يظن بها ظنا من غير جزم فاما
ان يظن بها انها نظائر المشهورات فى بادى الراى فاذا تامل علم انها
غير مشهورة واما ان يظن بها على سبيل القبول من ثقة ومنها ما يظن
بها من جهات اخرى لا لانها مشهورة فاذن مبادى القياسات
مجملات ومحسوسات ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية
القياس ووهميات ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلمات ومقبولات
ومشبهات ومشهورات فى بادى الراى ومظنونات ظنا وههنا قسم
من مبادى القياسات وهى التى ليست مبادى من جهة القياس نفسه
ولكنها مبادى من جهة المعلم وهو ان يكلف المعلم المتعلم تسليم شئ ووضعه
ليبتنى عليه بيان شئ آخر فيسلمه ويضعه ويسمى اصولا موضوعة و
مصادرات هذا خلاصة ما افاد الشيخ فى برهان الشفاء **قوله** اعلم ان
البرهان قياس مؤلف الخ اعلم ان التصديق الجازم الذي يعتقد معه
بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على
ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق واما ما لا يعتقد فيه ذلك
الاعتقاد فهو تصديق لا يقال انه يقين دائمي بل هو يقين وقتاما
كما صرح به الشيخ في اوائل برهان الشفاء فالقياس الذي يكون النتيجة فيه

يقينية فان مقدماته يقينية فان ما ليس بيقيني لا يفيد اليقين فهذا القياس
يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجته يقينية ويمكن ان يوصف به من جهة
ان مقدماته يقينية ولكن الثاني امر له في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة
عن القياس بخلاف المقدمات فيقينية المقدمات اولى بان يكون ماخوذا في حده
بخلاف يقينية النتيجة ولذا قال البرهان قياس مؤلف من اليقينيات
اى من المقدمات اليقينية وهذا هو مراد من قال ان البرهان قياس
مؤلف يقيني يعني انه يقيني المقدمات كما يدل عليه اقحام لفظ المؤتلف
في البين والا فلفظ المؤتلف حشو لا طائل تحته واعلم انه لما وقع في كلام
المعلم الاول ان البرهان قياس مؤتلف يقيني من مقدمات يقينية
لمطلوب يقيني وفسر اليقين مما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول فهم اكثر
الناس من ذلك ان المبرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية ثم لما
صادفوا اصحاب العلوم الطبعية وما تحتها يستنتجون غير الضروريات
عن امثالها مع كونهم مبرهنين اضطروا الى القول بانه لا يستعمل الا
الضروريات او الممكنات الاكثرية ورد عليهم الشيخ ببيان حال النتايج
اولا فقال في الاشارات المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي كحال
الزوايا للمثلث وكقبول الانقسام الغير المتناهي للجسم فقد تكون ايضا
غير ضرورية اما ممكنة صرفة كالبرد للمسلولين او وجودية كالخسوف
للقمر قال المحقق الطوسي في شرحه الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان
المطلوب هو امكان الحكم نفسه وحينئذ يكون الامكان محمولا لا جهة وتكون وجودية
اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجودية تكون اما اكثرية كوجود اللحية
للرجل او متساوية كالاذكار للحيوان او قلية كوجود الاصبع الزائدة للانسان واقلى

الوجود اكثر العدم فهما داخلان في الاكثري الشامل للموجب والسالب ويكون الوجودي بهذا الاعتبار اما اكثريا او متساويا والمتساوي المطلق او الاقلي باعتبار الوجود فلما لا يكونان مطلوبين لتعذر الوثوق عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان المبرهن لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة والاقلي باعتبار الوجود وكذلك المتساوي ايضا قد تكون مطالب للمبرهن خارجة عنهما فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما ضرورية واما ممكنة واما وجودية ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات فقال كل جنس من المطالب يخصه مقدمات مناسبة بفيده يقينيا فالمبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون جميعها اما غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية الا انه انما يصدق بجميع ما يصدق به مقدمة كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة لبعض ووجه كلام المعلم الاول بانه يحتمل احد معنيين الاول ان يحمل الضرورة على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان المبرهن يستنتج الضروري من مثله وغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي يتعلق بتصديق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية اللاحق بالحكم وتخصيص ان صدق مقدمات البرهان في امكانها او ضرورتها او اطلاقها ما صدق ضروري

فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورة الصدق سواء كانت
ضرورية في انفسها او ممكنة ثم ان لمقدمات البرهان شرائط منها
ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات علل للنتيجة و
العلة اقدم بالذات على المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل
ومعناه ان يكون اعرف منها ليكون علة للتصديق بها ومنها ان
تكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومة او اعراضا
ذاتية فان العرض الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه ومنها ان تكون
ضرورية اما بحسب الذات او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة
امتناع الانفكاك مطلقا ليعم الضرورة الوصفية ومنها ان تكون كلية قال
المحقق الطوسي وهي ههنا ان تكون محمولة على جميع الاشخاص في جميع
الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب
امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب امر اخص
من الموضوع فان المحمول بحسب امر اخص من كالضاحك
على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس
بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا والتفصيل مذكور في برهان الشفاء
قوله وليس لامر كما زعم الخ لان المأخوذ في البرهان قطعية المقدمات لا ضروريتها
فيجوز ان يكون هي قطعية نظرية لكن النظرية لا بد لها من دليل مؤلف من مقدمات
قطعية نظرية او ضرورية ولا يتسلسل الدلائل ولا تدور فوجب الانتهاء الى مقدمات
ضرورية **قوله** ولا يحتاج الى واسطة خارجة واذا توقف العقل بعد تصور الطرفين
فهو لما لنقصان الغريزة واما لتدنس الفطرة بالعقائد المضادة للاوليات وبالجملة
مجرد تصور طرفيها يكفي للحكم سواء كان الطرفان بديهيين او نظريين ولذا انقسمت

الاوليات جلاء وخفاء **قوله** الثالث الحدسيات قال المحقق الطوسي في
شرح الاشارات الحدسيات جارية مجرى المجربات في تكرار المشاهدة و
مقارنة القياس الخفي لان السبب في المجربات معلوم السببية غير
معلوم المهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما توقف عليه بالحدس
لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي ولما
كان السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السببية فقط كان
القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات
لا يكون كذلك فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في مهياتها
انتهى وهذا الكلام نص على وجوب تكرار المشاهدة في الحدسيات مع ان
المطالب العقلية التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد
تكون حدسية لسنوح مباديها دفعة بل النظريات كلها عقلية كانت
او حسية تصير حدسية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الحدسيات
والفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبها بخلاف الحدسيات
فان مباديها قد تغيب عن تصور مطالبها عند قصد تحصيلها وانما تحصل
بالحركة كما في من ليس هذه المطالب عنده حدسية وقد يحصل بلا حركة
فكرية لكن بعد شوق وتعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص
والاذهان فالاولى ان يعد الفطريات من الحدسيات ضرورة اندراج
الاخص تحت الاعم وما قيل المطالب العقلية المجزوم بها لسنوح المبادي دفعة
وان كانت حدسية على ما هو المشهور لكن المحققين ذهبوا الى نظريتها بناء على
انها من صفات المعلوم الذي يتوقف مطلق حصوله على النظر ولهذا البعض من غير نظر
لا بناء في نظريته فلا يخفى منه وسخافته مما سبق فتذكر **قوله** والفرق بين الحدسيات

قد عرفت في مفتتح الكتاب ان الفكر قد يطلق على مجموع الحركتين اي الحركة من
المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب وقد يطلق على الحركة الاولى
وقد يطلق على الترتيب اللازم للحركة الثانية كما اصطلح عليه المتأخرون
حيث فسروا الفكر بترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول والحدس
مقابل للمعنى الاول من الفكر فانه انتقال من المطالب الى المبادي دفعة و
من المبادي الى المطالب كذلك اعني مجموع الانتقالين الدفعيتين كما صرح
به المحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد يجعل الحدس مقابلا
للفكر بالمعنى الثاني بناء على انه عبارة عن الانتقال من المبادي الى
المطالب دفعة فيقابل الفكر مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة و
الهابطة لان ما هو مبدء لاحدهما منتهى للاخر وما هو منتهى لاحدهما
مبدء للاخر والحركة الاولى مبدءها المطلوب ومنتهاها المبادي
والحدس مبدءه المبادي ومنتهاه المطلوب وما قيل ان الحدسيات
نظريات لان لاحد الانتقالين او مجموعهما وان كان للبعض على سبيل
الدفعة لكنه على سبيل التدريج للبعض الاخر والمعتبر في النظري توقف
مطلق حصوله على النظر ففيه ما عرفت سابقا **قوله** ومن هذا العلم
اعلم ان اختلاف البديهة والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات
على تقدير كونهما صفتين للمعلوم ظاهر فان معلوما واحدا يمكن ان
يكون حصوله لشخص متوقفا على النظر فيكون نظريا بالنسبة اليه وحصوله
للاخر غير متوقف عليه فيكون بديهيا بالنظر اليه وكذا في الوقتين لا يقال
يلزم على هذا توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد قلت للشيء حصولات
متعددة وحصوله لصاحب القوة النظرية غير حصوله لصاحب القوة القدسية

فالشئ المعلول للحدس والنظر واحد بالعموم ولا استحالة في تعدد العلل المستقلة
لمعلول واحد بالعموم واما على تقدير كونهما صفتين للعلم فمعنى اختلافهما
باختلاف الاشخاص والاوقات ان العلم المتعلق بمعلوم واحد ربما يكون
لبعض انحائه ضروريا ولبعضها نظريا يعني ان معلوم هذا العلم قد يكون بديهيا
بالعرض بواسطة علم وقد يكون نظريا بواسطة علم اخر نعم من عرف
البديهي بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر والنظري بما يتوقف مطلق
حصوله على النظر وجعل البديهية والنظرية من اوصاف المعلوم
فلا يختلف البديهية والنظرية عنده باختلاف الاشخاص والاوقات
اصلا ولتعلم انهم اختلفوا في ان البديهية والنظرية هل هما صفتان
للعلم بالذات او المعلوم بالذات فذهب الاكثرون الى انهما صفتان
للمعلوم ظنا منهم ان المرتب على النظر ما هو المقصود منه وليس المقصود
تحصيل حقيقة العلم فالبديهية والنظرية ليس من عوارض العلم اولا
بالذات وفيه نظر لانه ان اريد ان المقصود من النظر ليس تحصيل
حقيقة العلم بالوجود الظلي فمسلم لكنه بمعزل عن المعزى وان اريد انه ليس
المقصود تحصيل حقيقة العلم القائم بالمدرك بالوجود الاصلي فنعم بل المقصود
من النظر هو العلم بالاشياء لا نفس تلك الاشياء فان قلت المقصود
من التحديد حصول كنه الحد وباي فرد من افراد العلم كان فالمرتب
على النظر هو المعلوم قلت المقصود من التحديد هو العلم بكنه المحدود و
انكشافه للمدرك لا وجوده وحصوله بلا انكشاف فالحق ان البديهية والنظرية
صفتان للعلم حقيقة وبالذات والمقصود بالنظر هو العلم بالاشياء وانكشافها
لا وجود نفس المعلوم الا بالعرض فعلى هذا لا يمكن ان يكون علم واحد بديهيا

ونظريًا معًا بل هما مختلفان تشخصًا نعم ذات المعلوم قد تكون بديهية
وقد تكون نظرية معًا بمعنى انه قد يتعلق بها علم لا يتوقف على النظر فتكون
بديهية وقد يتعلق بها علم يتوقف على النظر فتكون نظرية بالعرض فتامل
قوله ورابعها المشاهدات اعلم ان المشاهدات ثلثة اقسام الاول
ما نجده بحواسنا الظاهرة كالحكم بان الشمس مشرقة والنار محرقة والثاني
ما نجده بحواسنا الباطنة كالحكم بان لنا جوعًا وعطشًا الثالث ما نجد
بنفوسنا من غير دخل للآلات وهي كشعورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا
والاخيران يسميان وجدانيات هذا اذا لم يكن مدركات العقل الصرف
مندرجة في القسم الثاني وان اريد بالحس الباطن قوة سوى الحس
الظاهر فيدخل مدركات العقل الصرف ايضًا في هذا القسم واعلم ان
القسم الاول من الحسيات احكامها جزئية فان الحس لا يدرك الا
الجزئيات فلا يفيد الحس الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل
نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس بجزئيات ذلك
الحكم والوقوف على علله وقال قوم لا حكم للحس في الكليات ولا في
الجزئيات اما الاول فظاهر واما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات
يكون في معرض الغلط كثيرًا لانا نرى الصغير كبيرًا والعنبة في الماء
بقدر الاجاصة ونرى المعدوم موجودًا كالسراب وغير ذلك والجواب
ان مقتضى ما ذكر ان لا يجزم العقل بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس ونحن
نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس بمجرد الاحساس
بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجزم الا انه لا يوثق بجزم العقل
بملخص به وكيف لا يوثق بجزمه مع ان بديهة العقل شاهدة بصحته وانتفا

عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار محرقة والحاصل ان افادة الحس
العلم من الضروريات التي لا يليق ان ينكره عاقل ولنعم ما قيل المنكر لافادته
حسم وعمى واما القسم الثاني من الحسيات فهي قليلة النفع في العلوم لكونها
غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير فان ذلك الغير ربما لم يجد في باطنه
ما وجدناه **قوله** الباصرة اعلم ان البصر قوة حاصلة في ملتقى العصبتين
المجوفتين النابتتين من مقدم الدماغ تتلاقيان وتصير تجويفهما واحدا ثم
تفترقان منه الى العينين بالانعطاف يدرك بها الالوان والاضواء اما
بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية كما هو راى الطبيعيين
او بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط قاعدته عند سطح المرئي
وراسه عند مركز البصر سواء كان ذلك المخروط مصمتا او مؤتلفا من
خطوط مجتمعة في الجانب الذي يلي الراس متفرقة في الجانب الآخر او
على هيئة خط مستقيم كما هو مزعوم الرياضيين على اختلاف فيما بينهم
او بمقابلة المستنير للباصرة من غير انطباع ولا خروج شعاع كما ذهب اليه
الاشراقيون ولكل من المذاهب دلائل مذكورة في موضعه وقد ذكرنا
نبذا من هذا المبحث في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة
القطبية ان شئت الاطلاع عليه فارجع اليها **قوله** والسامعة السمع
قوة مترتبة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ بها تدرك الصوت ويتوقف
ادراكها على وصول الهواء المنضغط المتكيف بكيفية الصوت بسبب
تموجه الحاصل من قرع او قلع وهما موجبان لتموج الهواء ولا يشترط مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع كما في قرع الطبل وقلع الكرباس بخلاف
القطن والمراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ ليس ان هواء

ولهذا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت بل ثم ما يجاور ذلك الهواء المتكيف
بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف
به الهوا الراكد فى الصماخ فيدركه السامعة **قوله** والشامة الشم
قوة مودعة فى الزائدتين النابتتين فى الخيشوم الشبيهتين بحلمتى
الثدى بها تدرك الروايح بوصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرايحة
الى آلة الشم وذهب بعضهم الى ان ادراك الروايح بتبخر وانفصال اجزاء من
ذى الرايحة يخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقيل بفعل ذى
الرايحة فى الشامة من غير استحالة فى الهواء ولا تبخر و انفصال والتفصيل
فى موضعه **قوله** والذائقة الذوق قوة منبثة فى العصب المفروش
على جرم اللسان بها تدرك الطعوم التسعة وتفتقر الى توسط الرطوبة اللعابية
الخالية عن المثل والضد بل عن الطعوم كلها لتودى طعم المذوق الى الذائقة
فان المريض المتكيف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء
الماكولة والمشروبة فان المحرور يجد طعم العسل مرا مثلا و توسطها اما بان
يختلط اجزاء لطيفة من ذى الطعم فيغوص فى جرم اللسان الى الذائقة
او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها
فيكون المحسوس كيفيتها وهو تالى للمس اذ يتمكن به على جذب الملائم
ودفع المنافر من المطعومات كما ان اللمس يتمكن به على مثل ذلك فى الملموسات
قوله واللامسة اللمس قوة سارية بوساطة الاعصاب فى جميع البدن
بها يدرك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة و
الصلابة واللين والخفة والثقل وهى فى الحيوان كالغاذية فى النبات فى الشيوع
اول الحواس الذى به يصير الحيوان حيوانا هو اللمس فانه كما ان للنبات غاذية

يجوز ان تفقد سائر القوى دونها لكن حال اللامسة للحيوان فان
مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة
النفس فيجب ان يكون الطليعة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد
ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطلائع التي يدل على امور يتعلق
بها منفعة خارجة عن القوام او مضرة خارجة عن الفساد والذوق
وان كان دالا على الشيء الذي به يستبقى الحياة من المطعومات فقد
يجوز ان يبقى الحيوة بدونه لارشاد الحواس الاخر على الغذاء الموافق
واجتناب المضار وليس شيء منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن
محرق او مجمد ولشدة الاحتياج اليه كان بمعونة الاعصاب ساريا
في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية
لئلا يتاذى بما يلاقيها من الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء و
السوداء والطحال والكلية مصبان لما فيه لذع كالرية فانها دائمة
الحركة فيتألم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظام فانها اساس البدن
ودعامة الحركات فلو احست لتالمت بالضغط والمزاحمة بما يرد عليها
من المصاكات هذا كلامه واختلفوا في ثبوت هذه القوة للافلاك
فقال بعضهم انها من توابع الحيوة فتكون ثابتا للافلاك ايضا
وبعضهم قالوا انها ليست من التوابع الحيوة مطلقا فعندهم ليس للافلاك قوة
لمسة وقيل ان اللامسة انما تكون لجذب الملائم ودفع المنافر فيكون وجودها
في الفلك لامتناع الكون والفساد عليه وفيه ان هذا انما يجري في الاولين واما في
فيجوز ان يوجد بغرض آخر كتلذذها بالملامسة والاصطكاك ثم المشهور انها
واحدة في جميع البدن وذهب الشيخ الى تعددها فقيل اربع

قوي وقيل خمسة والتفصيل يطلب من موضعه **قوله** من الحواس الباطنة
التي هي ايضا خمس بشهادة الاستقراء وما قيل انها اما مدركة او معينة
على الادراك والمدرك اما مدرك للصور وهي الحس المشترك واما مدرك
للمعاني وهي الوهم والمعينة اما معينة بالتصرف وهي المتخيلة واما
معينة بالحفظ فاما بحفظ الصور او بحفظ المعاني والاول الخيال والثاني
الحافظة فغير مفيد للحصر العقلي **قوله** الحس المشترك وهي قوة موضعة
في مقدم البطن الاول من الدماغ يجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس
الخمس الظاهرة بالتادي اليها فيطالع النفس صورها فيها ولذا يسمى باليونانية
نبطاسيا اي لوح النفس واستدل على وجود هذه القوة بوجوه منها
انا نحكم ببعض المحسوسات على بعض كقولنا هذا الاسود هو هذا الحار
وان هذا الاصفر حلو والحاكم بين الشيئين يحتاج الى حضورهما عنده
ولا يمكن حصول هذين الشيئين في النفس لامتناع ارتسام الماديات
فيها ولا في حس من الحواس الظاهرة لان الحس الظاهر لا يدرك غير
نوع من احد من المحسوسات فلا بد من قوة غير الحس الظاهر يجتمع
فيها صور المحسوسات ومنها انا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما
والشعلة الجوالة دائرة تامة ولا وجود لهما في الخارج فلا بد من وجودها
في قوة سوى البصر لان البصر لا يرتسم فيه ما لا يقابله فيكون في قوة غير
البصر ومنها ان النائم قد يشاهد صورا لا وجود لها في الخارج فيكون
وجودها في قوة من القوى الباطنة وهي المسماة بالحس المشترك وههنا مباحث طويلة
الاذيال ذكرها وايرادها يوجب الاطالة والاملال **قوله** والخيال الذي هي خزانته له
اعلم ان الخيال قوة مرتبة في اخر التجويف المقدم من الدماغ وهي خزانة للصور لكن

للحس المشترك حافظة للصور المنطبعة فيه وذلك لانه لو لم يكن تلك القوة
لاختل نظام العالم فانا اذا ابصرنا الشيء ثانيا فلو لم نعرف انه هو المبصر اولا
لما حصل التميز بين الضار والنافع والصديق والعدو وهو مغاير للحس
المشترك لان الحافظ غير القابل وايضا الصور الحاصلة في الحس المشترك
قد تزول بالكلية بحيث يحتاج الى احساس جديد كما في النسيان وقد
تزول لا بالكلية بحيث تحضر بادنى التفات كما في الذهول فلو لم يكن
مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضرها الحس المشترك من جهتها
لما بقي فرق بين الذهول والنسيان وفيه كلام مذكور في موضعه **قوله**
والوهم المدرك للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كالعداوة الجزئية
التي تدركها الشاة من الذئب فيهرب عنه والصداقة الجزئية التي
تدركها السخلة من امها فيميل اليها ولا تدركها القوة العاقلة بلا
واسطة التجزئية وليست الالة هي الحس المشترك لانه مدرك
للصور المدركة بالحواس الظاهرة ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك
لها فمدركها قوة اخرى هي المسماة بالوهم وهي قوة مرتبة في اول
التجويف الاخر من الدماغ **قوله** والحافظة خزانة للمعاني الجزئية
فهي للوهم كالخيال للحس المشترك والمحل لها آخر التجويف الاخر من الدماغ
قوله والمتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من شانها تركيب الصور
والمعاني والتفصيل فيها وهذه القوة تسمى باعتبار استعمال العقل اياها مفكرة
وباعتبار استعمال الوهم اياها متخيلة وتفصيل هذه المباحث يطلب من كتاب الشفاء
قوله ومنها التجربيات قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المجربات يحتاج
الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة والثاني القياس الخفي وذلك القياس هو انه

يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا كما ذكر هو انما يستند
الى سبب فيعلم ان هناك سببا وان لم يعلم مهية ذلك السبب وكلما
علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بسببية
السبب وان لم يعرف مهيته يكفى فى العلم بوجود المسبب والفرق بين
التجربة والاستقراء ان التجربة يقارنه هذا القياس والاستقراء لا يقارنه
ثم ان التجربة قد تكون كليا وذلك عند ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل
معه اللاوقوع وقد يكون اكثريا وذلك لما يرجح طرف الوقوع مع تجويز
اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجربا كليا عند شخص واكثريا عند آخر
وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر الذي لم يتول
التجربة واعلم ان بعضهم نازعوا في كونها من اليقينيات فان حاصلها
يرجع الى الطرد والعكس وهو انا رائينا ترتب الاسهال على شرب السقمونيا
مرة بعد اخرى وهو لا يفيد الظن ايضا فضلا عن اليقين لجواز ان يكون
لخصوصية مادة الشاربين الذين دفع التجربة منهم مدخل فى ترتب
الاثار ومع ذلك لا يتاتى كون الدائر مع الشيء وجودا وعدما معلولا له الا عند
ابطال القول بالفاعل المختار لانه على تقدير القول به يمكن ان يقال ان الفاعل المختار
اجرى عادته بايجاد ذلك الاثر عقيب شرب السقمونيا من غير ان يكون له تاثير فيه
ثم ان المنطقي لا يبحث عن سبب حصول اليقين بعد حصوله انما ذلك على الفلسفي قوله
وسادسها المتواترات اعلم انه قد اشترط فى المتواترات شرايط الاول كون الخبر به ممكن الوقوع
الثاني ان يكون تعدد المخبرين بحيث يبلغ فى الكثرة الى حد يمتنع تواطؤهم على
الكذب عادة الثالث ان يكون ذلك الخبر مستندا الى الحس فان التواتر فى الامور
العقلية كحدوث العالم وقدمه مثلا لا يفيد اليقين الرابع استواء الطرفين والوسط

اعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين فى الاول والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد
يستحيل اتفاقهم على الكذب عادة **قوله** واختلفوا اختلفوا فى اقل عدد
التواتر فقيل اربعة وبعضهم جزموا بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا يحصل
بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل
اثنا عشر عدد نقباء موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام وقيل
عشرون لقوله تعالى وان يكن منكم عشرون صابرون وقيل اربعون
عدد الجمعة على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون والحق ان تعيين العدد
ليس بشرط بل الضابطة مبلغ يفيد اليقين وهو يختلف باختلاف
الاشخاص والاوقات واختلاف الواقعة وتفصيل الكلام فى هذا
المقام مذكور فى اصول الفقه **قوله** فهذه الستة الخ اعلم ان العمدة من
هذه المبادى الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغريزة كالبله و
الصبيان او مدنس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة للاوليات كما فى
بعض العوام والجهال ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات
واما الحدسيات والمجربات والمتواترات فهى وان كانت حجة
للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة له مع غيره الا اذا شاركه فى الامور
المقتضية من التجربة والحدس والتواتر فلا يمكن ان يشنع جاحدها على
سبيل المناكرة ثم ان بعضهم حصر المقاطع فى البديهيات والمشاهدات ولعل وجهه
ان البديهيات تشتمل الفطريات فانها وان كانت مشتملة على واسطة لكنها
لازمة لتصور الطرفين فيكون تصورهما كافيا فى الحكم بها فادرجت فى الاوليات
والحسيات تشتمل المجربات والمتواترات للاستناد الى الحس فيها وان كان مع
التكرار وكذا الحدسيات فانها تحتاج الى تكرار المشاهدة عندهم **قوله** لزعم قوم

زعم قوم تفصيل المقام ان المعتزلة وجمهور الاشاعرة ظنوا ان الدلائل
النقلية لا تفيد اليقين لتوقفها على العلم بالوضع والارادة والاول انما
يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصول هذه العلوم الثلثة
تثبت برواية الاحاد وفروعها تثبت بالاقيسة وكلاهما ظنيان
والعلم بالارادة يتوقف على عدم النقل اى عدم نقل معانيها المخصوصة
الى معان اخرى وعدم الاشتراك وعلى عدم المجاز وعدم التخصيص وعدم
التقديم والتاخير ولا يجزم بانتفاء تلك الامور ولا بد من العلم بعدم
المعارض العقلي اذ مع وجوده يقدم على الدليل النقلي قطعا بان يأول
النقلي من معناه الى معنى اخر وعدم المعارض العقلي غير يقيني اذ غاية
ما في الباب عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود والحق ان
هذا ليس بشئ لان الدلائل النقلية قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة
او متواترة وتلك القرائن تدل على انتفاء الاحتمالات المذكورة فانا نعلم
وضع لفظ الارض والسماء وغيرهما لمعانيها والتشكيك سفسطة و
كذا الحال في الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها فانها لما علمنا معانيها
قطعا فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قرائن مشاهدة او منقولة نقلا
متواترا تحقق العلم بالوضع والارادة واما مجرد احتمال المعارض العقلي
فلا ينافي القطع بمدلول اللفظ كما ان احتمال المجاز لا ينافي القطع
بكون اللفظ حقيقة فالدليل اما عقلي بجميع مقدماته او نقلي
بجميعها او مركب منهما والاول العقلي المحض الذي لا يتوقف
على السمع اصلا والثاني النقلي المحض الذي لا يتصور اصلا
اذ صدق المخبر لا بد عنه وانه لا يثبت الا بالعقل واما الثالث فهو نا

ما نسميه بالنقلي لتوقفه على النقل في الجملة وعلى هذا فانحصر الدليل في
القسمين العقلي الصرف والمركب من العقلي والنقلي ولذا قال نعم لو قيل ان
النقلي الصرف الخ يعني ان النقلي الصرف لا يفيد اليقين فانه لا بد من
صدق المخبر وهو لا يثبت الا بالعقل والا يلزم الدور او التسلسل ٠ منه
قوله فصل البرهان قسمان قد عرفت ان القياس الذي يكون مقدماته
يقينية هو البرهان فلابد ان يكون حده الاوسط معطيا للتصديق
بثبوت الاكبر للاصغر فهو علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب
والا لا يكون برهانا على ذلك الحكم فان كان مع ذلك علة لثبوت الاكبر للاصغر
في نفس الامر ايضا يسمى برهان اللم لان اللمية هي العلية وهو يفيد علية
الحكم ذهنا وخارجا والا فهو برهان الان اذ الانية هو الثبوت وهو انما
يفيد ثبوت الحكم في نفس الامر لا علية وتفصيل المقام ان برهان اللم
هو البرهان المطلق الاوسط فيه علة لوجود الاكبر للاصغر في الوجود كما انه
علة له في التصديق فاما ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق
مع كونه علة لوجوده للاصغر كما تقول حمى زيد من عفونة الصفراء
وكل حمى من عفونة الصفراء فانها تنوب غبا فحمى زيد تنوب غبا فالحمى
الغب معلولة لعفونة الصفراء على الاطلاق كما انها معلولة لها في
وجودها لزيد او يكون علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على
الاطلاق بل يجوز ان يكون معلولا له بحسب الوجود اذ لا يستنكر ان
يكون الشيء معلولا لعلة ثم يكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة
المعلول كما ان الحركة الى فوق معلولة لطبيعة النار ثم انها علة للوصول
الى حيزها الطبعي فيكون الحركة الى فوق مع كونها معلولة لطبيعة النار

علة لحصول الطبيعة فى الحيز الطبعى فالاوسط وان كان معلولا للاكبر بحسب وجوده
في نفسه و بحسب ذاته لكنه لا يمتنع ان يكون علة لوجود الاكبر للاصغر فان هذا الاعتبار
غير اعتبار الذات قال الشيخ فى برهان الشفاء ربما كان الاوسط فى البرهان
معلول الاكبر بالحقيقة لكنه ليس بمعلول لوجود الاكبر فى الاصغر بل انه وان كان
بالحقيقة معلولا للاكبر فانه يكون علة لوجود العلة فى المعلول فانه لا يمتنع ان يكون
العلة اولا موجودة لشىء فيكون ذلك الشىء معلولا ثم يكون العلة بتوسط ذلك المعلول
علة لمعلول اخر فتكون هذه الواسطة معلولة فى الوجود للاكبر لكنها
علة لوجود علته فى معلول اخر وليس سواء ان تقول وجود الشىء
ووجود الشىء للشىء ولا تناقض ان تقول ان هذا معلول للشىء ثم تقول
لكنه علة لوجود هذا الشىء فى معلول اخر فان حركة النار معلولة
مثلا لطبيعتها ثم قد تصير علة لحصول طبيعتها عند الشىء التى
حصلت عنده فعملت فيه ولذلك هى التى تجعل حدا اوسط دون نفس
طبيعة النار وان طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط معلول
هو مماستها للمحترق او حركتها اليه مثلا فالشىء الذى هو علة هو علة لوجود
الاكبر مطلقا هو علة له فى كل موضوع ولوجوده فى كل اصغر والا فهو
علة لا لوجوده مطلقا ولكن بوجوده فى موضوع ما واما العلة لوجود
الاكبر فى الاصغر فليس يجب ان يكون لا محالة علة للاكبر بل ربما كانت
معلولة له على الوجه الذى قلنا انتهى واعلم ان المشهور فى مثال ما كان
الاوسط معلولا للاكبر ولكنه علة لوجود الاكبر فى الاصغر ان يقال هذا
انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان او يقال الانسان حيوان و
كل حيوان جسم واورد عليه الشيخ اشكالا وقال مما يشكل اشكالا

عظيماً ان الحيوان كيف يكون سبباً لكون الانسان جسماً فانه ما لم يكن
الانسان جسماً لم يكن حيواناً وكيف يكون سبباً لكون الانسان حساساً
وما لم يكن الانسان حساساً لم يكن حيواناً لان الجسم والحس سببان
لوجود الحيوان فما لم يوجد الشيء لم يوجد ما يتعلق وجوده به واجاب
عنه بما محصله انه فرق بين المادة والجنس والفصل والصورة فالمادة
والصورة علتان لوجود النوع المركب عنهما يتقدمان عليه وليسا محمولين
عليه وهما باعتبار كونهما جنساً وفصلاً ليسا متقدمين على النوع
وجوداً بل هما موجودان بوجوده ويحملان عليه فللجنس الاعلى وفصله
اعتباران احدهما اعتبارهما من جهة طباعهما والثاني اعتبارهما من جهة
ما لهما بالنسبة الى موضوعاتهما فاذا اعتبرناهما بالاعتبار الثاني
ثم نجد الجنس الاعلى يوجد اولاً بنفسه للنوع ثم يتلوه الجنس الذي
دونه ويحمل بعده بل نجد كل ما هو اعلى تابعاً في الحمل للاسفل فانه لا يحمل
جسم على الانسان الا الجسم الذي هو الحيوان فشرط الجسم الذي
يحمل عليه ان يكون حيواناً فما يحمل عليه الجسم اولاً هو الحيوان ثم
الانسان فالحيوان علة لثبوت الجسم للانسان وان كان الجسم المحمول
على الانسان علة لوجود الحيوان ولا ينافي ذلك كون الحيوان علة لوجود الجسم
للانسان فربما وصل المعلول الى الشيء قبل علته بالذات فيكون سبباً لوصول علته اليه
ووجودها له اذا لم يكن وجود العلة في نفسها ووجودها لذلك الشيء واحداً
مثل وجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه فان العلة فيهما واحد وليس كذلك حال
الجسم والانسان فانه ليس وجود الجسم هو وجوده للانسان فيكون الانسان
جسماً معلول الحيوان وان كان وجود الحيوان في نفسه معلولاً للجسم فتبين لظهر

اندفاع عما قيل ان الاكبر اذا كان علة او جزءاً للاوسط فكيف يكون محمولاً
عليه متحداً معه وايضا الاكبر ذاتي للاصغر وقد ثبت عندهم ان الذاتي
لا يكون معللاً لانه بين الثبوت للذي الذاتي فكيف يجعل الوسط علة لما
لا علة له ولثبوت ما هو بين الثبوت وجه الاندفاع ان الاكبر اذا كان
جنسا للاوسط كانت جنسيته باعتبار وعليته باعتبار آخر وبالجملة لا تناقض
بين كون الاكبر علة للاوسط كالجسم للحيوان وبين كونه محمولاً عليه لاختلاف
الجهة فالسبب غير محمول والمحمول غير سبب وكذا لا تناقض بين كونه
محمولاً على الاصغر حملاً بالذات وبين كونه محمولاً على الاصغر بواسطة حمله
على الاوسط وقولهم الذاتي لا يعلل معناه ان حمل الذاتي ليس بواسطة امر
خارج ولا بامر في كون حمله بواسطة ذاتي آخر فما اشتهر ان ثبوت الذاتي
للذات غير معلل اصلا ليس بشيء ولعلك قد تفطنت مما ذكر ان الاستدلال
بوجود المعلول لشيء على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له
مؤلف برهان لمي ضرورة ان الاوسط فيه اعني المؤلف علة لثبوت
المؤلف للجسم وان كان هو في نفسه معلولاً له واورد عليه بان هذا المثال
لا يطابق الممثل له فان الاكبر فيه هو له مؤلف فانه المحمول على الاوسط لا
مؤلف فانه غير محمول على الاوسط والعلة للمؤلف انما هو المؤلف
لا له المؤلف واجاب عنه المحقق الدواني في حواشيه الجديدة
على شرح التجريد بان الاكبر في الحقيقة هو المؤلف لا له المؤلف و
لذلك غير المحقق الطوسي في شرح الاشارات بقوله ولكل مؤلف
مؤلف فالحد الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد يتكرر
بزيادة حرف اللام والمحمول عليه مع هذه الزيادة والمؤلف

بكسر اللام فيكون النتيجة ح قولنا الكل جسم مؤلف ولا يجب تكرر الحد الاوسط
من غير زيادة ونقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج
كما مر واورد عليه بان الاوسط انما هو مفهوم المؤلف بالفتح ولكن الاكبر
انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وليس احدهما علة للاخر على تقدير ان يراد
بهما مفهوميهما المتضائفان انما العلية بين مصداقيهما وان قيل المراد بالمؤلف
كون الشئ ذا اجزاء يقال على هذا لا يكون الاوسط معلولا للاكبر لان المؤلفية ليست علة لكون الشئ ذا اجزاء وان كان الاوسط علة لثبوت
الاكبر للاصغر لان كون الشئ ذا اجزاء علة لكونه محتاجا الى المؤلف فتامل
وافاد بعض اهل التحقيق ان الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو
المؤلف او ما يساوقه لشئ على كون الشئ ذا علة او ما يؤدي مؤداه
الاولى ان لا يعد من القياسات فضلا عن ان يكون برهانا لميا او انيا
كما نص عليه الشيخ في برهان الشفاء حيث قال اعلم ان توسيط المضاف
قليل الجدوى في العلوم لان نفس علمك بان هذا اخ هو علمك بان له
اخا وليشتمل على علمك بذلك فلا يكون النتيجة اعرف من المقدمة الصغرى
فان لم يكن كذلك بل بحيث يجهل الى ان يبين ان له اخا فما تصورت نفس
قولك زيد اخ وامثال هذه الاشياء الاولى ان لا تسمى قياسات
فضلا عن ان يكون براهين وفيه ان البرهان من احد المتضائفين
يمكن على الاخر لا على وجه توسيط المضاف بل على وجه توسيط
السبب الموقع له بان يقال هذا حيوان يولد اخر من نوعه من
نطفته وكل حيوان كذلك فله ابن فهذا الحيوان له ابن فافهم
واما برهان الان وهو ما لا يكون الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر

للاصغر في نفس الامر ولا لوجود الاكبر فی نفسه بل للتصديق بثبوت
الاكبر للاصغر قد يكون الحد الاوسط فيه معلولا لوجود الاكبر فی الاصغر
ويسمی دليلا كما تقول زيد متعفن الاخلاط لانه محموم وكل محموم متعفن الاخلاط
الاخلاط فان حمی زيد معلول لكونه متعفن الاخلاط وقد يكون مضايفا
له فی الوجود وقد يكون مشاركا له فی معلولية ثالث كما تقول هذا
المحموم قد عرض له بول ابيض خاثر فی غلبة الحرارة وكل من يعرض له
ذلك خيف عليه السرسام فالبول الابيض والسرسام معلولان
لعلة واحدة وهی حركة الاخلاط الی ناحية الدماغ واندفاعها نحوه و
ليس احدهما علة للاخر ولا معلولا واعلم انه قد صرح الشيخ فی برهان
الشفاء ان العلم اليقينی بما له سبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه
وما لا سبب له اما ان يكون بينا بنفسه او ما يس‌گاعن بيانه بوجه
يقينی والمراد بالعلم اليقينی العلم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
ودوامه كما يظهر من كلامه فی برهان الشفاء حيث قال العلم الذی
هو بالحقيقة يقين هو الذی يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا
يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قبل التصديق الواقع
ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثانی انه يقين فهو يقين غير دائم
بل هو يقين وقتا ما انتهى والحاصل ان النسبة التی لها سبب فی نفس الامر لا يحكم
بضرورتها او بدوامها بمجرد تصور الموضوع والمحمول اذ ليس بين الموضوع والمحمول تناسب
ذاتی ليحكم بملاحظته بعدم الانفكاك بينهما او المشاهدة والتجربة وغيرهما من اسباب
العلم الضروری لا يفيد الا مجرد ثبوت احدهما للاخر لا الضرورة او الدوام فيحتاج الی
وسط له اقتضاء وايجاب لتلك النسبة ومما يدل على ما قلنا ان الشيخ قد اورد على

[illegible]

نفسه سوالاحيث قال ان قال قائل اذا رأينا صنعة علمنا ضرورة ان لها
صانعا ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول
على العلة واجاب عنه بما محصله ان هذا على وجهين الاول ان يكون
جزئيا كقولنا هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور والثاني ان يكون
كليا كما مر في مثال المؤلف والمؤلف والاول ليس مما يهم به اليقين الدائم
ضرورة تغير الجزئيات وتبدل احوالها واما الثاني فمندرج في برهان اللم
المفيد لهذا اليقين فاليقين الدائم انما يحصل من جهة الاسباب
والاستدلال على الشيء بآثاره ولوازمه وان كان مفيدا لليقين لكنه انما
يفيد مجرد اليقين بوجوده لا اليقين بضرورته او دوامه فلا يلزم عدم
قصر برهان الان كما زعم هذا وقد بقي بعد مباحث في هذا الباب تركناها مخافة
الاطناب وما ذكرناه كاف بشرح الكتاب **قوله** القياس الجدلي اعلم ان
القياس الجدلي قياس مؤلف من المشهورات او المسلمات بين
المتخاصمين اي السائل والمجيب اما الاول فما يطابق الآراء اما لمصلحة عامة
متعلقة بنظام احوالهم سواء كانت صادقة كقولنا العدل حسن و
الظلم قبيح او كاذبة نحو قتل السارق واجب او لرقة قلبية وهي قد تكون
صادقة نحو العفو حسن وقد تكون كاذبة كقول اهل الهند ذبح الحيوان
مذموم او لحمية سواء كانت صادقة نحو الاخ المظلوم واجب النصر
او كاذبة نحو الصديق واجب النصر ظالما كان او مظلوما او لانفعالات
خلقية او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن هاهنا يظهر ان للامزجة
والعادات دخلا عظيما في الاعتقادات فاصحاب الامزجة الشديدة
لا يستقبحون الايلام بل يستحسنونه ويلتذون به واصحاب الامزجة اللينة يستقبحونه نحو

جدا ومن مارس مذهبا من المذاهب حقا كان او باطلا واعتاد به برهة من الزمان
فانه بمجرد اعتياده به من غير ان يلوح حقيقة يجزم بصحته وان كان باطلا وببطلان
ما يخالفه وان كان حقا ولذلك ترى الناس مختلفين في العادات والرسوم
واما الثاني فهو المولف من المسلمات بين المتخاصمين وتلك المسلمات مندرجة في المسلمات
الخاصة وبناء الكلام عليها يوجب الاقناع للمتخاصمين وان لم تصلح لكونه حجة على من لا يسلمها او
والغرض من صناعة الجدل صناعة الجدل ملكة يقتدر بها على تاليف قياسات جدلية
والغرض من هذه الصناعة الزام الخصم او حفظ الراي في ذلك لان الجدلي اما مجيب يحفظ
رايا ويسمى ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل يهدم وضعا وغاية
سعيه ان يلزم فالمجيب يولف قياسات من المشهورات المطلقة او المحدودة حقا كان او
غير حق والسائل يؤلفها مما يتسلمه من المجيب مشهورا كان او غير مشهور واعلم انه كما ان
مواد الجدل مسلمات ومتسلمات فصورها ايضا ما ينتج بحسب التسليم والتسلم
قياسا كان او استقراء ولما كانت غاية الجدل هي الالزام او دفعه لا التيقن جاز وقوع
الاصناف الثلثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في موادها كذا في
شرح الاشارات وتفصيل هذا المبحث بما لا مزيد عليه يطلب من كتاب الشفاء
قوله القياس الخطابي الخ اعلم ان القياسات الخطابية مؤلفة من المظنونات
والمقبولات والمشهورات في بادي الراي التي يشتبه المشهورات
الحقيقية حقة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة فكان موادها
هي ما يصدق بها بحسب الظن الغالب فصورها ايضا ما ينتج بحسب
الظن الغالب سواء كان قياسا او استقراء او تمثيلا منتجا كان القياس
في الواقع او عقيما وغايتها الاقناع ولما كان الغرض من هذه الصناعة
تحصيل احكام ضارة او نافعة في المعاش والمعاد فلا بد ان تكون المقدمات

المستعملة مقنعة للسامعين فلا يجوز استعمال الصوادق الاولية الغير المقنعة وان تكون مشتملة على ترهيب او ترغيب حتى ان المقدمات الغير المشتملة عليهما تعد سفسطة فى هذا المقام وان تكون العبارة ظاهرة الدلالة على المعنى والا يخل بالمفهوم فيفوت الغرض والتفصيل مذكور فى الشفاء قوله القياس الشعرى قياس الخ اعلم ان القياس الشعرى مركب من المقدمات المخيلة من حيث هى مخيلة سواء كانت مصدقة بها اولا وسواء كانت صادقة فى انفسها اولا فتتأثر النفس عنها قبضا او بسطا فان النفس اطوع للتخييل من التصديق فاذا قيل للمسهل انه خمر اشتاق الشارب اليه وسهل عليه شربه واذا قيل للعسل انه مرة تنفر الطبع عنه وكره ان يذوق عنه مع انهما كاذبان قال الشيخ فى الشفاء المخيل هو الكلام الذي يذعن له النفس فينبسط عن امور وينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة ينفعل انفعالا نفسانيا غير فكرى سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه مخيلا او غير مخيل فانه قد يصدق بقول من الاقوال ولا ينفعل عنه فان قيل مرة اخرى وعلى هيأة اخرى لكثيرا ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقا وربما كان المتيقن كذبه مخيلا واذا كانت محاكاة الشئ بغيره يحرك النفس وهو كاذب فلا عجب ان يكون صفة الشئ على ما هي عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذا سمع التصديقات استنكرها وهرب منها وللمحاكات شئ من التعجب لان الصدق المشهور كالمفروغ عنه ولا طراوة له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا خرق عن العادة والحق به شئ يستانس به النفس فربما افاد التصديق

والتخييل معاً وربما اشغل التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور
به والتخييل اذعان والتصديق اذعان لكن التخييل اذعان للتعجب و
الالتذاذ بنفس القول والتصديق اذعان ان الشئ على ما قيل فيه فالتخييل
تفعله القول لما هو عليه والتصديق تفعله القول بما القول فيه عليه أ
يلتفت الى جانب حال المقول فيه والشعر قد يقال للتعجب وحده وقد يقال
للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض المدنية
هى فى احد اجناس الامور الثلثة اعنى المشهورية والمشاجرية والمنافرية
ويشترك الخطابة والشعر فى ذلك لكن الخطابة يستعمل التصديق و
الشعر التخييل والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان يوضع نوعاً
ومواضع واما التخييلات والمحاكات فلا تحصر ولا تحد كيف والمحصور
هو المشهور او القريب منه والمشهور غير كل ذلك المستحسن فيه بل المستحسن
فيه المخترع المبتدع والامور التى تجعل القول مخيلاً منها امور تتعلق بزمان
القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور تتعلق بالمسموع من القول
ومنها امور تتعلق بالمفهوم من القول ومنها امور تتردد بين المسموع و
المفهوم ثم بلغ فى بيان ذلك مبلغاً من الاطناب كما دابه فى كتاب الشفاء تركناه
خوفاً من الاملال والاسهاب قوله مشتملاً على استعارات الخ اعلم ان الاستعارة
والتشبيه ايضاً من المحاكات اللفظية كما صرح المحقق الطوسى وهما قد تكونان
فى البسائط كالتعبير عن الوجه الحسن بالقمر وقد تكونان فى المركبات كالتعبير
عن الهلال اذا كان امامه الذهرة انها قوس ترمى بندقة فضة وقد تكونان
فى الذات كالتعبير عن الثدى بالرمان وعن الوجه بالورد وقد تكونان
فى الصفات كالتعبير عن فتور العين حين الكرشمة بالسكر او النوم قوله

قوله ويستحسن استعمال المخيلات الكاذبة لان الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق
كما عرفت ومداره غالبا على الاكاذيب ومن ثمة قيل احسن الشعر اكذبه
فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ
وَمَا يَنْبَغِي لَهُ قوله ولا يشترط الوزن في الشعر اعلم ان قدماء المنطقيين
كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر ويقتصرون على التخييل فقط فالشعر
عندهم كلام مخيل والمحدثون يعتبرون معه الوزن ايضا فالشعر
عندهم كلام موزون متساوي الاركان مقفى والجمهور لا يعتبرون فيه
الا الوزن والقافية ولا يعتبرون التخييل فيه فيكون كل كلام له وزن
حقيقي وقافية شعرا سواء كان ما يفهم منه من البرهانيات او الجدليات
او الخطابيات او المغالطات او المخيلات او لهما يانات والحق ما قال
الشيخ في الشفاء ان الشعر كلام مخيل مؤلف من اقوال موزونة متساوية
وعند العرب مقفاة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي
ومعنى كونها متساوية هو ان يكون كل قول منها مؤلفا من اقوال ايقاعية
فان عدد زمانه مساوٍ لعدد زمان الاخر ومعنى كونها مقفاة هو ان يكون
الحرف الذي به يختم كل قول منها واحدة ولا نظر للمنطقي في شيء من ذلك
الا في كونه كلاما مخيلا فان الوزن ينظر فيه اما بالتحقيق والكلية فصاحب
علم الموسيقى واما بالتجربة وحسب المشتهر عند امة امة فصاحب علم
العروض والتقفية ينظر فيها صاحب علم القوافي وانما ينظر المنطقي
في الشعر من حيث هو مخيل قوله نعم يفيد حسنا ورواجا لانه ايضا
محاكاة ومن ثمة قيل ان النظم الموزون يشابه المك في السلاسة والهواء
في اللطافة والدر المنظومة في السلك تولى بعض المحققين جميع الاشعار

المشتملة على القضايا المخيلة صغريات لكبريات مطوية هي ان كل من
هذا شانه يجب ان يكون محبوبا ان كان في العشقيات او مكرها ممدوحا ان
كان في المدحيات او مذموما ان كان في الهجويات وهكذا في كل باب
لينتج ان فلانا من شانه ان يكون محبوبا او ممدوحا او غير ذلك **قوله** و
الكلام الشعري الخ هذا غير مشروط فيه بالاتفاق وانما هو من العوارض **قوله** و
الاوائل من الحكماء اليونانيين كانوا احرص الناس على الشعر وكان باشعارهم اقساما آخر
كل واحد منها بوزن على حدة معين على ما هو الغرض منه وكانوا يخصون كل وزن
باسم على حدة من ذلك نوع يقال له طراغوذيا له وزن لذيذ يتضمن ذكر الاخيار
والخير والمناقب الانسانية ثم يضاف ذلك الى رئيس يراد مدحه ومنه نوع
آخر لا يخص به مدح انسان واحد وامة معينة بل الاخيار على الاطلاق و
منه نوع يذكر فيه الشرور والرذائل والاهاجي ومنه نوع يذكر فيه المشهورات و
الامثال المتعارفة في كل فن وكان مشترك المجادل والحروب والحث عليها و
الغضب والضجر ولها انواع آخر ايضا وتمام الكلام في شرح انواعها واقسامها و
احكامها مذكور في كتاب الشفاء **قوله** وهو قياس مركب الخ قد عرفت ان الوهم
قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ بها يدرك المعاني الجزئية الموجودة
في الجزئيات كالعداوة والحقادة الجزئية ولها سلطان عظيم ومن ثم يقال
انها سلطان القوى الجسمانية ومستخدمها وهي تقهر قوة العاقلة في اكثر القضايا
والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وتوقع النفس في الغلط فحكمها
في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة ولا يتركب منه السفسطة بل
الوهميات المحسوسة اعتبرت في مبادي البرهان لكون احكامها صادقة بتصديق
العقل بخلاف حكمها في المعقولات اذ تحكم عليها باحكام المحسوسات فيكون

كاذب بأعطاها الحكم بان كل موجود مشار اليه والسفسطة يتركب عنها **قوله**
ولا يرد العقل والشرع الخ يعني لو لم يرد العقل الصرف والشرع احكام الوهم
بقي الالتباس بين الوهميات والاوليات ولا يتميز احدهما عن الاخر ابدا
ولذا ترى اكثر الناس منهمكا في الاوهام الباطلة ولا يتصور النجاة عنها
الا بتائيد من الله تعالى قال الشيخ في عيون الحكمة الفارق بين الاوليات
والوهميات وجدان التناقض في حكم الوهم دون العقل وتفصيله ان
الوهم قد يساعد على التصديق بما ينتج نقيض حكمه والعقل ليس كذلك
نعلم ان حكم الوهم كاذب مثلا نقول ما حصل في حيز وجهة لابد وان يتميز يمينه
عن يساره وفوقه عن تحته وكلما كان كذلك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن
ليس بواجب الوجود لذاته فلو حكم بعد ذلك بان واجب الوجود لذاته يجب
ان يكون مختصا بجهة فههنا حكم الوهم بحكم ونقيضه ايضا فعلم ان حكمه
في غير المحسوس كاذب واما حكم العقل فليس كذلك فعلم انه صادق واورد
عليه الامام الرازي بانكم انما حكمتم بفساد حكم الوهم لاجل مساعدته على تسليم
مقدمة تنتج نقيض ذلك الحكم وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق الحكم العقلي
انما يتصور اذا علمنا انه لا يحكم بما ينتج نقيضه في شيء من المواد وهذا يتوقف
على ان نعرض عليه جميع المقدمات الغير المتناهية ونعلم انه لا يحكم في شيء منها
بحكم يوجب نقيض حكمه فيتوقف صحة الحكم العقلي في قضية معينة مثلا
على علم القضايا الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فكذا الفرق المبني
عليه والحق ان الوهميات لا تماثل الاوليات في القوة والحقية والا لارتفع
الامان عن البديهيات وانما يظن المساواة بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان
المذكور كاف لازاحة هذا الظن **قوله** وهذه الصناعة الخ اعلم ان كل قياس

ينتج ما يناقض وضعاً فهو تبكيت فان كان هذا القياس حقاً او مشهوراً كان برهانياً
او جدلياً والا فهو مغالطي ان كان مركباً من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية
ومشاغبي ان كان مركباً من مقدمات شبيهة بالمقدمات الجدلية ولا بد
فيهما من ترويج يوجبه مشابهة تامة اما في مادة هذا القياس او في صورته
والآتي به غالط في نفسه لعدم تمييزه بين الشيء وشبيهه او لغفلة عارضة
له ناشية من قلة التدبر والتفكر مغالط لغيره ان كان له شعور بذلك ومع
ذلك كان غرضه ان يحدث في ذهن من يخاطب به غلط وبالجملة هذه صناعة
كاذبة شبيهة بالاقيسة الحقة او المشهورة ولا ينفع هذه الصناعة لاهل الحق
نفعاً بالذات بل انما ينفع لهم بالعرض من حيث ان صاحبها لا يغلط في مطالبه
ولا يغالطه غيره بتدليس وتلبيس ويقدر على ان يغالط المغالط ويرفعه بصناعته
وقد يستعمل امتحاناً او عناداً اذا كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة و
الاعتقادات الباطلة الناشية من غلبة المادة وعدم تهذيب النفس
وتاديبها بالسياسات العقلية والآداب الشرعية **قوله** و
صاحب هذه الصناعة الخ قال الشيخ في الشفاء المغالطون طائفتان
سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي يرائي بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون
كذلك والثاني هو الذي يرائي بانه جدلي وانه ات بقياس من المشهورات و
ليس كذلك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه او غيره
نفسه قال حقاً وصدقاً فيكون قد عقل الحق عقلاً مضاعفاً وذلك لاقتداره
على قوانين يتميز به بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقاً فهذا الذي اذا
فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولاً وكان كاذباً امكنه اظهاره فالاول
بحسب ما يقوله والثاني بحسب ما يسمعه وقال ايضاً ويشبه ان يكون بعض

الناس بل اكثرهم يقدم ما يتذكره لظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيما على ايثاره
لكونه في نفسه حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا
وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها
ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم للناس
انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه
ان ينتسب الى صريح الجهل ويدعى بطلان الفلسفة من الاصل وان
ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالثلب وكتب
المنطق والتابين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة
سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغورسيون
من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة ما فلا
جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمية باطلة ولا جدوى في الحكمة
في العاجلة واما الاجلة فلا اجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته
عن ادراك الحكمة وحاقه الكسل والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين
محيصا ومن ههنا يبحث عن المغالطة التي تكون عن قصد وربما كانت عن ضلال
انتهى **قوله** وصناعة مغالطة قال بعض المحققين المغالطة لها سبب فاعلي
هو العقل الناقص او الوهم الزائغ وسبب غائي هو شهرة عند الناس بمراعاته
وتعظيمهم اياه والنظر اليه بعين التوقير والرياسة والسبب الصورى لها هو
الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بذى العلماء والحكماء في الظاهر بالكلام
المزخرف والمنطق المزور **قوله** وقال بعض المحققين يرجع الى امر واحد الخ قال
بعض المحققين ان السبب الكلي في وقوع الغلط اهمال شرط من شرائط البرهان
او الجدل اذ كلما كان للقياس صورة منتجة موجودة في مقدمة مبنية على وجه يقيني

روعي فيه سائر شرائطه بحسب اشتماله عليه وكانت النتيجة مغايرة
للمقدمتين الصادقتين او المشهورتين الاخرتين من النتيجة كان الاشتباه
لا يمكن بان يتخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من
شرائطها وصدقها وصدقها وعدم التخلف عنه لاستجماعه جميع
شرائطها هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطي من الاقيسة قياسا حقيقا
بل مشبها به وكان اطلاق اسم القياس عليه كاطلاق اسم الحيوان
على صورة المنقوشة وانما قلنا ان المغالطي من الاقيسة لا يكون
قياسا حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو
يستلزم اما عدم تكرار الاوسط او كون القياس غير القياس بالنسبة
الى النتيجة واخذ ما بالعرض مقام ما بالذات يوجب عد الضروري مثلا
غير ضروري وايهام العكس يوجب عد الامور المختلفة الاحكام امورا متساوية
الاحكام كما ان اخذنا بالعرض مقام ما بالذات يوجب جعل الامور المتغايرة
في الحكم امرا واحدا ولذا عد ايهام العكس من انواعه واخذ المقدمات
الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب اختلاف مواضع الصدق والكذب
وقس على ذلك ما عداها وبالجملة يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
هو اختلال القياس وبالتفصيل الى امور عدمية عددها عدد الاسباب
الوجودية للقياسات الصحيحة المذكورة في ابوابها والسبب الكلي
للاختلال عدم الفرق بين العرضين هو هو اذ مبنى الغلط اللفظي على
عدم الفرق بين المعاني المختلفة وعد كل واحد منها موضع الاخر كان
مبنى اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا ومبنى تحريف القياس
على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد وعد احدهما هو الآخر ومبنى المصادرة

على المطلوب على عدم الفرق بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما هو الاخر ومبنى الغلط فى الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول و الشبيه به ومبنى الغلط فى وضع ما ليس بعلة علة على عدم الفرق بين المشاركة المقدمات والنتيجة وفى ابهام العكس على عدم الفرق بين اللازم وملزومه وعدم حكم احدهما حكم الاخر وفى اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين نقيض الشئ وما هو شبيه به واختلال شرائط البرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة وضرورية مقدمتيه مثلا داخل فى باب وضع ما ليس بعلة علة والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو فيكون الكل امرًا واحدًا هو عدم التميز بين الشئ وشبيهه ومن ثمه قيل لمبادى هذا الفن المشبهات **قوله** وينقسم الى ما يتعلق بالالفاظ الخ قال الشيخ فى الشفا بعد ما بين انه لابد فى المغالطة من ترويج بوقعة فى معرض التشبيه وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة او كدها واكثرها وقوعًا ما يكون بسبب تغليط الالفاظ باشتراكها فى حد انفرادها او لاجل تركيبها ويكون حاصل السبب فى ذلك انهم تكلموا واقاموا الاسماء فى اذهانهم بدل الامور فاذا عرض فى الاسماء اتفاق حكموا بذلك على الامور مثل الحاسب الغير الماهر اذا غلط فى حسبه و عقده ظن ان حكم العدد فى وجوده هو حكم عقده وكذلك اذا غالطه غيره وقد اوجب الاتفاق فى الاسم سبب قوى هو ان الامور غير محدودة ولا محصورة عند المسمين وليس احد منهم عنده ما يسمى امكنه حصر جميع الامور التى يروم تسميتها واخذ بعد ذلك لكل معنى اسمًا على حدة بل انما كان المحصور عنده وبالقياس اليه الاسماء فقط فعرض من ذلك ان جوز الاشتراك فى الاسماء اذا كانت الاسماء عنده محصورة

ولا يحتمل ان يبلغ بها تركيب بالتكثير غير متناه فعرض اشتراك امور كثيرة
في لفظ واحد ووقعت المغالطة بسببه وعرض منه ما يعرض من عقد
الحساب **قوله** كالغلط الواقع بسبب كون اللفظ مشتركا قال الشيخ اما
مثال التبكيت المغالطي لاشتراك الاسم كمن يقول للمتعلم انه يعلم او لا
يعلم فان لو يعلم فليس بمتعلم وان علمه فليس يحتاج الى ان يتعلم والمغالطة
فى هذا ان قوله يعلم يعنى به انه يحصل له العلم ويعنى به حصل له والذى
يعلم ليس يتعلم يصدق اذا كان ليس يعلم بمعنى انه لا يحصل له العلم ويكذب
اذا كان بمعنى حصل له العلم وكذلك قول قائل هل شئ من الشرور واجب او
ليس بواجب فان كان واجبا فكل واجب خير فبعض الشرور خير وان كان ليس
بواجب فلا يوجد البتة فان ما لا يجب له وجود ليس بموجود والمغالطة
بسبب ان الواجب وجوده غير الواجب العمل به وانما يقال لهما واجب باشتراك
الاسم ومفهوم الواجب الاول ان وجوده ضروري ومفهوم الواجب الاخر
ان ايثاره محمود وايضا قولهم لا يخلو اما ان يكون الذي هو قايم هو القاعد بعينه
او لا يكون فان كان هو القاعد بعينه فالشئ بعينه هو قائم وقاعد وان
كان غيره فليس القائم يقدر ان يكون قاعدا والمغالطة ان قولنا
القائم يعنى به نفس القائم من حيث هو قائم ويعنى به الموضوع الذى
يكون القيام وقتا فيه **قوله** اذ مع قيد من حيث هو ناطق يعنى اثبات قيد
من حيث هو ناطق فى المقدمتين اعنى الصغرى والكبرى يقتضى كذب
الصغرى وحذفه منهما يقتضى كذب الكبرى فان حذف من الصغرى
واثبت فى الكبرى ليكونا صادقتين اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الحد
الاوسط ومنهم قولهم الغلط غلط والغلط صحيح فان اخذ موضوع الكبرى

لفظ المغالطة صدقت الكبرى لكن اختلت صورة القياس لعدم تكرر الحد
الاوسط وان اخذ ما يصدق عليه الغلط كانت الهيئة هيئة قياس
لكن يكون الكبرى كاذبة **قوله** فنقول من المغالطات الصورية المصادرة
الخ قد زعم بعضهم ومنهم الشيخ المقتول والامام الرازي ان المصادرة
على المطلوب من الاغلاط التي يتعلق بالمادة وقال بعضهم كالمحقق الطوسي
واتباعه ان الخلل فيها راجع الى الصورة دون المادة ولعل التحقيق ما افاد
العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان الخلل في المصادرة على
المطلوب ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة
صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس
قولا آخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك **قوله** نحو الجالس في السفينة
الخ قال العلامة الشيرازي المشهور فيما بينهم في اخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات ان يقال الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك لا يثبت في موضع واحد فينتج
المحال وهو ان الجالس فيها لا يثبت في موضع واحد والحق انه ليس من
هذا الباب وانما اشتبه ذلك عليهم بوقوع لفظ العرض والذات فيه
عند بيان وجه الغلط وذلك لان المقدمتين انما تصدقان اذا قلنا
الجالس في السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت
في موضع واحد وح لا يكون الاوسط متكررا واذا جعل متكررا كان بعض
المقدمات او كلها كاذبة وعلى هذا يكون الغلط من باب سوء
التاليف **قوله** فان الحد الاوسط له شعر وقد عرفت فيما سبق ان
الحد الاوسط لا يجب ان يكون الكلية منكررا في المقدمتين فالغلط في
قولنا الانسان له شعر وكل شعر ينبت لم يلزم من عدم جعل محمول الصغرى

بتمامه موضوع الكبرى فان ذلك غير واجب بل منشأ الغلط ضم ينقل
ما بقي بعد حذف ما يتكرر من المقدمتين الى النتيجة وهي كالانسان له ما
ينبت فتامل **قوله** فالغلط في هذا المثال الخ يمكن ان يقال الصغرى
مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة
الانسان ضاحك والسالبة لا شيء غير الانسان ضاحكا فالقضية
الموجبة ينتج مع الكبرى نتيجة صادقة والثانية مع الكبرى ليست على
تاليف منتج فالغلط انما نشأ من القضية الثانية والحاصل ان الصغرى
قضيتان واخذت واحدة فوقع الغلط وهذا الغلط يسمى باعتبار الحدود
سوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمة جمع المسائل في مسئلة واحدة
وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة فافهم **قوله** والسبب في الغلط
هو اهمال كلية الكبرى قال الشيخ في الفصل الخامس من اول قاطيغورياس الشفاء اذا حمل شيء على شيء حمل المقول على موضوع ثم حمل على ذلك
الشيء شيء آخر حمل المقول على موضوع ثم حمل على ذلك الشيء شيء آخر
حمل المقول على موضوع حتى تكون طرفان ووسط فان هذا الشيء الذي
قيل على المقول على الموضوع يقال على الشيء الذي حمل عليه المقول الاول
مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل المقول على الموضوع
وقيل الانسان على زيد وعمرو وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال
على زيد هذا القول بعينه اذ زيد حيوان ويشترك مع الحيوان في حده أ
حد الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة الانسان فكل ما
يقال له انسان يقال له حيوان وزيد قيل له انسان وقد يتشكك على هذا
فيقال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فنقول

الجنس ليس يحمل على طبيعة الحيوان حمل على فان طبيعة الحيوان ليس بجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكلي لكان يلزم ما يلزم من ان يكون كل حيوان جنسا كما انه لما كان طبيعة الحيوان يحمل عليها الجسم حتى كان كل حيوان جسما كان الانسان جسما لا محالة بل ان الذي يحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند ايقاع اعتبارٍ فيها بالفعل وذلك الاعتبار تجريدها في الذهن بحيث تصلح لايقاع الشركة فيها وايقاع هذا التجريد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان فقط بلا شرط تجريد او غير تجريد اعم اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان بلا شرط يصلح ان يقترن به شرط التجريد فيفرض حيوانا قد نزع عن الخواص المنوعة و المشخصة ويصلح ان يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المنوعة و المشخصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح ان يقترن به احد الشرطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط التجريد فلطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبار اعم ولطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار اخص وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن عائق عن خلك مثل فصل نوع وعوارض جزئية تشخص ولهما يكون طبيعة الحيوان ما اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد لم يكن الحيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو مقول على الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجودها

وجود الشئ في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة
اعنى على ما يخصصه به الشرط المذكور ليس هو قول العرض على المعروض له
بل قول المركب من العرض والحامل على الموضوع اى ليس قول البياض
على الانسان بل قول الابيض على زيد ولو كان الشئ الذى يقال عليه
الجنس مما يقال على الانسان لم يكن يمتنع كون الجنس بهذه الصفة من
ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على
بعض الاوسط وعلى البعض الذى لا يحمل على الطرف الاصغر هذا كلامه
وانما نقلناه مع طوله لاشتماله على فوائد نافعة فى هذا المرام **قوله** و
بالضرورة ان لا يكون قد يظن ان قولنا بالضرورة ان لا يكون وليس بالضرورة
ان يكون سواء مع ان الثاني يصدق على الممكن كقولنا ليس بالضرورة
كل انسان كاتبا دون الاول لكذب قولنا بالضرورة ليس كل انسان كاتبا
فسلب الضرورة غير ضرورة السلب فاخذ احدهما مكان الآخر خطاء
لتغايرهما لفظا ومعنى وكذا قولنا لا يلزم ان يكون ويلزم ان لا يكون لصدق
الاول على الممكن وصدق الثاني على الممتنع **قوله** فان الكلية انما تعرض
الاشياء فى الذهن لانها من العوارض الذهنية التى خصوص الوجود
الذهنى شرط لعروضها والقضايا التى محمولاتها الكلية ذهنيات وقد مر
نبذ من الكلام المتعلق بهذا المرام **قوله** وجه الانحلال
ان الامتناع اعتبار ذهنى هذا ماخوذ مما قال العلامة الشيرازى
فى شرح حكمة الاشراق ان الغلط فى قولنا لو كان الشئ ممتنعا
فى الخارج لكان امتناعه حاصلا فى الخارج فيكون الممتنع
موجودا ان الامتناع اعتبار ذهنى ولا يلزم من اتصاف شئ به وجوده

فى الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه وهو من باب سوء اعتبار الحمل و
انت تعلم ان الامتناع ليس من العوارض الذهنية والمحمولات العقلية
بمعنى ان يكون مصداق عروضها وحملها نحو وجود الشيئ فى الذهن حتى
يكون القضايا التى محمولاتها الامتناع ذهنيات بل هي حقيقيات او حمليات
غير تبتية ولعل التحقيق ما عرفت سابقا ان القضايا التي محمولاتها الامتناع
سوالب والحاصل من الممتنع فى الذهن هو عنوانه لا حقيقته فالعقل يتصور
بذلك العنوان ويسلب الاحكام عن معنونه فتذكر **قوله** وليست من
العوارض للوجود الظلي يعنى ان الموجود فى الذهن وان كان مهية النار
مثلا لكنها موجودة بوجود ظلي وكون محلها موصوفا بها من احكامها المتعلقة
بوجودها العيني والتحقيق ان للشئ وجودين وجود يترتب عليه الاثار ووجود
لا يترتب هى عليه والوجود الاول يقال له الوجود الخارجي وليس المراد به
الخارج عن المشاعر فان من الاشياء ما ليس لها وجود خارج المشاعر
والثاني يقال له الوجود الظلي الذهني فالشيئ اذا كان موجودا فى الذهن و
قائما به قياما اصيليا خارجيا على النحو الاول يكون الذهن متصفا به
وان قام قياما ظليا غير خارجي فذلك لا يوجب الاتصاف فلا يرد قيل ان
هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم لزوم اتصاف الذهن بالصفات
الموجودة فى الخارج ولا يجدى لو تشبث بلوازم المهية كالزوجية والفردية
وبصفات المعدومات كالامتناع اذ لا وجود لها فى الخارج وما قيل ان
حصول الاشياء فى الذهن ليس عبارة عن القيام به بل من قبيل حصول
الشيئ فى الزمان والمكان فليست الحرارة والبرودة وغيرهما قائمة
بالذهن حتى يلزم كون الذهن حارا وباردا وغير ذلك

فقد عرفت فى مفتتح الكتاب سخافته وزعم بعض المدققين ان الصورة
القائمة بالذهن لها اعتباران اعتبارها من حيث انها قائمة بالذهن
ومكتنفة بالعوارض الذهنية واعتبارها من حيث نفس ذاتها مع قطع
النظر عن قيامها بالذهن فهى بالاعتبار الاول موجودة للذهن ونعت
له وبالاعتبار الثانى موجودة فى نفسها وليست بموجودة للذهن
ومناط اتصاف الشيء بوصف ان يكون الموصف من حيث هو وجود
لذلك الشيء والحرارة من حيث هي ليست بموجودة للذهن حتى يلزم
اتصاف الذهن بها بل الموجود له هى الحرارة من حيث اكتنافها
بالعوارض الذهنية وهذا ليس بشيء لان حلول الفرد مستلزم لحلول
الطبيعة قطعا فاذا كان للحرارة من حيث هي مكتنفة بالعوارض
الذهنية وجود للذهن كان لطبيعتها ايضا وجود فى الذهن فيتحقق
مناط الاتصاف على انه لا يتصور وجود الطبيعة مجردة عن التشخص
فلا معنى لكون وجود الوصف من حيث هو مناط الاتصاف الا كون طبيعة
الوصف من حيث تحققها فى ضمن فرد من الافراد مناط الاتصاف
وهذا المعنى متحقق في وجود الحرارة من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية
ايضا كما لا يخفى واما حديث حصول الجبل والبحر ونحوهما فى الذهن من حصوله
فيه فهو ما اورده الامام الرازي واجاب عنه المحقق الطوسي بانه لا استحالة فى حصول صورة
مقدار الجبل ولا يلزم انطباع الكبير فى الصغير لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة
الجسم الذي هو آلة للادراك او فى القوة المدركة الحالة فيه التى لا حظ لها من الصغر والكبر
من حيث ذاتها ولاحتمال ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك لا ينافي المساواة
بينهما بحسب الصورة فان الصغير والكبير من الانسان متساويان فى الصورة الانسانية

الكلام سخيف جدا لانه اذا كان الانطباع فى مادة الجسم المقدرة بمقدار الجسم فيلزم الاستحالة قطعا والقوة المدركة سواء لم تكن متقدرة بالذات لكنها مقدرة بالعرض فيلزم ما لزم هو القول بكون الصغير والكبير من الانسان متساويان فى الصورة عجيب لان التساوى بينهما انما هو فى المهية لا فى الصورة والحق ان الموجودات الخارجية لا تحصل باعيانها فى الاذهان بل انما تحصل صورها المحاكية لها وهى مغايرة لذويها اما بالمهية والتشخص معا كما هو الحق الحقيق بالقبول او بالتشخص فقط كما هو زعم الاكثرين والاستحالة ليس الا فى حصول اعيان الاجسام فيما دونها من الامكنة والظروف واما حصول صورها واشباحها فليس بمحال فتامل وقد بقى جنايا فى هذا الباب تركناها خوف الاطناب وقد ذكرنا تحقيق هذا المقام وتنقيحه بما لا مزيد عليه فى حواشينا المعلقة على حواشى شرح الرسالة القطبية ان شئت الخبرة عليه فارجع اليها **قوله** ومنها اخذ جزء العلة مكان العلة سواء كان اخذ جزء العلة مكان العلة فى اسناد الحكم اليه كما يقال ان علة السمع والبصر الحيوة لا غير مع انها حيوة مع الالات البدنية المخصوصة فهذا تعليل الحكم بجزء علته او اخذ جزء العلة مكانها فى اسناد حصة من الحكم اليه كما اذا حمل سبعون رجلا حجرا ثقيلا سبعين فرسخا فيظن ان الواحد منهم يحمله من تلك المسافة بنسبة الواحد الى السبعين وذلك ليس بلازم بل قد لا يمكن للواحد ان يحركه اصلا وهذا تعليل جزء الحكم بجزء علته **قوله** بعد ما اشتركا فى الحيوانية قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق انما يصح هذا اذا كانا من نوع واحد وكان المقتضى فيهما امرا متفقا بالمهية كما يقال ليس الانسان بالتحيز اولى من الفرس بعد اشتراكهما

فى الجسمية المقتضية للتحيز واورد عليه بان الاشتراك فى الجسمية كيف
يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وهى جنس بعيد للاجسام واجيب بان
الجسم ان اخذ بالمعنى الذى هو به جنس اعنى الجوهر الذى له ابعاد ثلثة
مطلقا سواء كان مجرد ذلك ام لا بل مع شيء اخر فليس الاشتراك فيه مما
يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وان اخذ بمعنى الجوهر الذى له ابعاد ثلثة
فقط اعنى بالمعنى الذى هو به مادة لا جنس فالاشتراك فيه اشتراك
فى معنى نوعى فالاتفاق فيه الاتفاق مما يلزمه ويقتضيه اذ هي بالحقيقة نوع محصل
وانما يحتاج الى مبادى الفصول فى كمالاتها الثانوية فالجسمية اذا اقتضت
التحيز والتشكل فانما يقتضيه من حيث حقيقتها النوعية وذلك يوجب
اتفاق الاجسام كلها فيه وكذلك الحيوانية اذا اقتضت شيئا بحسب ما هى
محصلة يوجب الاتفاق فيه للحيوانات وذلك كاستعداد الحركة الارادية
واما وجوب النفس فى بعض الانواع فليس مما يقتضيه الحيوانية ولو كان
كذلك لاتفقت افرادها فيها **قوله** ومنشأ هذا الغلط ان البياض الخ
هذا على تقدير ان يكون المبدء جزءا من المشتق سواء كان المشتق عبارة
عن الذات والنسبة والمبدء كما هو المشهور من مذهب الجمهور او عبارة
عن المبدء والنسبة الى الذات كما هو مختار السيد المحقق قدس سره
واما على راى المحقق الدوانى فالبياض عين الابيض وليس البياض
شيئا داخلا فى الابيض لانه قال فى حواشى شرح التجريد الابيض اذا اخذ
لا بشرط شيء فهو عرضى واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر فكما ان
ان طبيعة الذاتى جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين
كذلك طبيعة العرض عرض وعرضى باعتبارين فالمشتق معنى بسيط هو المبدأ

ماخوذا لا بشرط شيء وتحقيق الكلام في هذا المقام مذكور في موضعه
قوله ومن المغالطات المشهورة الخ يعني انه اذا كان المطلوب معلوما
فلا وجه لطلبه وان كان مجهولا فبم يعرف انه المطلوب حين حصوله
كعبد آبق مسترد من لا يعرفه فلو وجده فبم يعرف انه العبد الابق الذي
كان في طلبه وهذا الاشكال قد خاطب به مانن سقراط فعرض عليه
قياسا واستنتج منه مطلوبا ولم يحل عقدة التشكيك كذا قال الشيخ في اوائل
برهان الشفاء وبهذا ظهر ان هذا الاشكال لا اختصاص له بالمطلوب
التصوري اصلا كما قد يتوهم قوله والجواب محصله انا لا نسلم ان المطلوب
اما معلوم مطلقا او مجهول مطلقا حتى يلزم تحصيل الحاصل او طلب المجهول
المطلق بل يجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه اي من حيث
نفس حقيقته فيطلب العلم بها بالكسب كما اذا علمنا الانسان بوجه
الكاتب وبعد علمه بهذا الوجه قصدنا علم حقيقته فهو معلوم من وجه
وصار الان يطلب حقيقته فاذا انتقلنا منه الى مباديه ثم منها اليه
حصل لنا العلم بحقيقته وصار الوجه المجهول معلوما فلا يلزم تحصيل الحاصل
ولا طلب المجهول المطلق قوله فنقول المدعى ثابت الخ قال بعض اهل
التحقيق هذه المغالطة ليست عامة الورود بل انما ترد على القاعدة القائلة
الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى موجبة كلية ويكفي في جوابه
ان مبناه على تساوي نقيضي المتساويين وعموم نقيض الاخص من نقيض
الاعم وانه مخصوص بما سوى نقائض الامور العامة او على التلازم [illegible]
والسر فيه ان بطلان عكس النقيض المذكور انما يستلزم بطلان النتيجة الموجب لبطلان
احدى مقدمتي القياس لا بطلان نقيض المدعى حتى يثبت المدعى

قوله كيف والشيء في الاصل والعكس الخ يعني انه لابد ان يكون الشيء
في الاصل والعكس ماخوذا على نحو واحد والشيء الذي اخذ في الاصل
وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا خاص
اذ هو في قوة قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا فلابد
من ان يوخذ في العكس ايضا كذلك فيكون معناه كلما لم يكن نقيض
المدعي ثابتا كان المدعي ثابتا وهذا صادق ومنشأ الغلط انه اخذ
الشيء في الاصل على وجه العموم وفي العكس على وجه الخصوص
واورد على هذا الجواب تارة بانا نضم مقدمة صادقة الى العكس
الذي يسلمه المجيب فينتج المقدمة التي انكرها بان نقول كلما لم يكن
شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء اي النقيض ثابتا وكلما
لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا فينتج كلما لم يكن شيء من الاشياء
ثابتا كان المدعى ثابتا هف واجيب عنه بمنع كلية الكبرى فان من جملة
تقادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشياء كما يحكم به
الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعي ثابتا وتحقيقه ان ثبوت
المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه مسلم و
تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء ليس من التقادير الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى
عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير وتارة بان الشيء الماخوذ في الاصل عام وثبوت
الاعم عند ثبوت الاخص فيجب ان يكون في العكس كذلك كما لا يخفى على المتامل منها
ومن مجيب يجيب يعني انا لا نسلم بطلان عكس النقيض هو قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء
ثابتا كان المدعي ثابتا لان المقدم فيه محال والمحال جاز ان يستلزم محالا الخ واورد عليه بان
استلزام المحال محال وان كان امرا تجويزا لكن قد يجزم العقل بعدم الاستلزام

بواسطة قضية اخرى كما قد يجزم بالاستلزام بواسطة مقدمة اخرى
ونحن نجزم في المقدمة القائلة كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشياء
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت
المدعى او الى قولنا ليس البتة اذا لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى
وهذا العكس مجزوم ومع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا
كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واجيب عنه بان عدم ثبوت شيء
من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين اعني المدعى ونقيضه وهو مستلزم لاجتماع
النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء ملزوما لمجموع ثبوت المدعى
ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما وهو ثبوت المدعى فيصدق العكس قطعا
وما قال المورد ونحن نجزم الخ ففيه ان عكسه على طور القدماء لزومية
موجبة مثل العكس المتقدم ولا تنافي بينهما نعم عكسه على طريق المتاخرين
نقيض العكس المتقدم لكن لا اعتداد به فتامل وههنا كلام طويل ذكره
يوجب الاطناب **قوله** كان القياس ايضا غير برهاني بل يكون اما جدلا
او خطابة او شعرا **قوله** وينبغي ان يعلم الخ اعلم انهم قالوا ان الموضوع
وذاتياته تكون مفروغا عنها في العلم واستدل عليه صاحب المحاكمات
بان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في هذا العلم لان الموضوع
ما يطلب له اعراض ذاتية وما لم يعلم وجوده استحال ان يطلب له ثبوت
شيء ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض الذاتية واثبات الاعراض يتوقف
على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة من
المسائل توقف الشيء على نفسه واورد عليه بان فرعية ثبوت الشيء للشيء
على ثبوت المثبت له ممنوع وانما الحق الاستلزام وفيه ان المقصود ان التصديق

بالهلية البسيطة مقدم على التصديق بالهلية المركبة ولا توقف لهذا
على فرعية ثبوت الشئ للشئ كما لا يخفى **قوله** والمبادى ما ينبنى عليه
المسائل اعلم ان لكل واحد من العلوم النظرية مبادى وموضوع ومسائل
فالمبادى اما تصورية وهى الحدود لموضوعات المسائل او عوارضها الذاتية
وهى قسمان احدهما امور لا ينفع فى العلوم الا حده فقط كحدود الاعراض الذاتية
المطلوبة من الفن اذ هليتها من المسائل وثانيهما ما يوضح فيه حده وهليته
البسيطة كموضوع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذ ما لم يتصور الموضوع بماهيته
الحقيقية المتوقفة على هليته البسيطة لم يمكن ان يبحث عنه واما تصديقية
وهى المقدمات التى يؤلف منها قياسات ذلك العلم اى المقدمات التى تذكر
فى تلك القياسات بالفعل وهى اما بديهية غير محتاجة الى برهان وعلة
لا فى هذا العلم ولا فى علم آخر سواء كانت مبادى للعلوم كلها كقولنا ان النفى
والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها ككثير من الاوليات والمجربات
وتسمى ذلك المبادى علوما متعارفة او نظرية لا يبرهن عليها فى تلك الصناعة
اما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن فى علم هو اعلى منه او لدنوها
عن ان يبرهن فى ذلك العلم بل فى علم دونه فيلزم تسليمهما سواء كان مع
استنكار ان كان للمتعلم راى يخالفه بالفعل او بالقوة او لا وتسمى هذه
المبادى مصادرات واصولا موضوعة وقال بعضهم ان هذه المبادى
ان كانت مقبولة للمتعلم بسهولة فهى اصول موضوعة كقولنا فى الهندسة
الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة كذلك فهى مصادرات ولما كان
اذهان الاشخاص متفاوتة فى الرد والقبول جاز ان يكون مقدمة واحدة اصولا
موضوعة بالنسبة الى شخص ومصادرة بالنسبة الى شخص آخر فالاستنكار وعدمه

وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية له او لنوعه او نوع عرضه الذاتي كما مرّ هنا مفصلاً والمسائل ما يطلب البرهان عليها ان لم تكن بينة وتفصيل الكلام في هذا المقام مذكور في برهان الشفاء قوله احدها الغرض اعني العلة الغائية اعلم ان هذه اربعة الفاظ متقاربة المعنى الغاية والفائدة والغرض والعلة الغائية اما الاولان فيتحدان ذاتا متغايران اعتبارا بان الاول من حيث انه على طرف الفعل والثاني من حيث الترتب عليه ولا يلاحظ في شيء منهما كونه باعثا للفاعل على الفعل اما الاخيران فيلاحظ فيهما الباعثية وفي الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار مثل الاولين اذ الاول بالقياس الى الفاعل والثاني بالقياس الى الفعل فان التاديب علة غائية للضرب غرض للضارب قوله وهي التقسيم والتحليل الخ التقسيم عبارة عن التكثر من فوق الى الاسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والفصل والعرض الى الخاصة والعرض العام والتحليل هو التكثر من السفل الى فوق والتحديد فعل الحد وهو ما يدل على الشيء بما به قوامه دلالة مفصلة والبرهان طريق موثوق به موصل الى الوقوف على الحق هذا ما تيسر لهذا العبد الضعيف المفتاق الى رحمة ربه الهادي محمد عبد الحق الخيرآبادي عامله الله بفضله البالم في العوائق المبالير في شرح الكتاب والحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على رسوله محمد خير الانام وعلى آله الكرام واصحابه العظام ما تعاقب الضياء والظلام وتوالت الليالي والايام

هذا الكتاب لاجواب حسب الارشاد فيض بنياد نواب معلى القاب سكندر شوكت دارا نشان عرش ايوان افتخار دوران افضل ارباب همم معدن جود وسخا مصدر عدل و انصاف مرجع خلق خدا مبدء الطاف وكرم صاحب سيف وقلم خسرو دهر فريدون فر جمشيد حشم فارس ميدان تهور محمد كلب عليخان بهادر دام اقباله واجلاله طبع گرديد

